ТОГО ЖЕ АВТОРА:

I. Шекспиръ и его критикъ Брандесъ.

II. Добро въ ученіи Толстого и Нитше.

III. Философія Трагедіи (Достоевскій и Нитше).

IV. Апоѳеозъ безпочвенности.

V. Начала и Концы.

VI. Великіе Кануны.

VII. Власть Ключей.

Л. ШЕСТОВЪ

НА ВѢСАХЪ ІОВА

(СТРАНСТВОВАНІЯ ПО ДУШАМЪ)

Если бы взвѣшена была горесть моя,
и вмѣстѣ страданіе мое на вѣсы положили;
то нынѣ было бы оно песка морей тяжелѣе.

Книга Іова VI-2-3.

Великая и послѣдняя борьба ждетъ человѣческія души.

Плотинъ I-6-7.

ПАРИЖЪ

1929

НА ВѢСАХЪ ІОВА

(СТРАНСТВОВАНІЯ ПО ДУШАМЪ)

НАУКА И СВОБОДНОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

(Вмѣсто предисловія)

I

Вспоминается старое, всѣмъ извѣстное, но всѣми забытое преданіе. Умная ѳракіанка, которая видѣла, какъ искавшій небесныхъ тайнъ Ѳалесъ провалился въ колодезь, искренне хохотала надъ старымъ чудакомъ: не можетъ разглядѣть, что у него подъ ногами и воображаетъ, что разглядитъ, что на небѣ...

Всѣ здравомыслящіе люди разсуждаютъ такъ же, какъ и ѳракіанка. Всѣ убѣждены, что ordo et connexio rerum на небѣ такое же, какъ на землѣ. Даже философы, которые, нужно полагать, не безъ основанія всегда прислушивались къ сужденіямъ умныхъ людей, уже съ давнихъ поръ стремятся установить законъ непрерывности явленій во вселенной. Самъ Ѳалесъ, о которомъ преданіе сохранило намъ только что разсказанный анкдотъ, самъ Ѳалесъ былъ тѣмъ, кому впервые пришла мысль о единствѣ мірозданія. И вполнѣ допустимо, что, когда онъ, провалившись въ свой колодезь, услышалъ веселый смѣхъ молодой дѣвушки, онъ съ ужасомъ почувствовалъ, что «правота» на ея сторонѣ, что нужно, дѣйствительно нужно смотрѣть себѣ подъ ноги даже тому или, пожалуй, тому по преимуществу, кого тревожатъ тайны неба.

Ѳалесъ былъ отцомъ древней философіи, его ужасъ и его, выросшія изъ ужаса, убѣжденія преемственно сообщились его ученикамъ и ученикамъ его учениковъ. Въ философіи законъ наслѣдственности также властно и нераздѣльно царитъ, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ органическаго бытія. Если вы въ этомъ сомнѣваетесь, загляните въ любой учебникъ. Послѣ Гегеля никто не смѣетъ думать, что философамъ дано «свободно» мыслить и искать. Философъ выростаетъ изъ прошлого, какъ

растеніе изъ почвы. И если Ѳалеса напугалъ смѣхъ и обидныя слова ѳракіанки, то всѣ, кто слѣдовалъ за нимъ, были уже достаточно напуганы и «обогащены» его опытомъ. Они уже твердо знали, что прежде, чѣмъ искать на небѣ, нужно тщательно разглядѣть, что у насъ подъ ногами.

Въ переводѣ на школьный языкъ это значитъ: философія во что бы то ни стало хочетъ быть наукой. Она, какъ и наука, стремится возвести свое знаніе на прочномъ основаніи, на гранитѣ. Кантъ, стало быть, имѣлъ законное право ставить въ «Критикѣ чистого разума» свои знаменитые вопросы, равно какъ и составлять prolegomena ко всякой будущей метафизикѣ. Если Ѳалесъ попалъ въ колодезь на землѣ, то, какъ совершенно правильно разсуждала ѳракіанка, его заоблачныя путешествія не предвѣщали ничего добраго. Нужно выучиться твердо ходить по землѣ, тогда только будетъ намъ обезпеченъ успѣхъ на небѣ. И наоборотъ: кто не умѣетъ оріентироваться въ нашемъ мірѣ, тотъ ничего не найдетъ и въ иныхъ мірахъ...

Изъ этого какъ будто слѣдуетъ, что Гегель былъ совсѣмъ неправъ, представляя свое прославившееся возраженіе противъ кантовской теоріи познанія. Онъ, какъ извѣстно, сравнивалъ Канта съ пловцомъ, который, прежде, чѣмъ броситься въ воду, хотѣлъ бы знать, какъ нужно плавать. Это было бы вѣрно, если бы ни самъ Кантъ и никто другой до Канта не пробовалъ ни разу изучать міръ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, т. е. и небо, и землю, — и всѣ ограничивались только вопросомъ: какъ нужно изучать? На самомъ дѣлѣ все было иначе: люди, въ теченіе многихъ столѣтій до Канта, плавали, много и хорошо плавали (Кантъ это особенно подчеркнулъ въ своей основоположной книгѣ) и Кантъ предложилъ свои вопросы послѣ того, какъ онъ самъ не разъ бросался въ воду.

Такъ, что возраженіе Гегеля, если его понимать à la lettre, оказывается неудачнымъ, наскоро сколоченнымъ софизмомъ. Но нѣтъ основаній думать, чтобъ Гегель былъ настолько наивенъ и на самомъ дѣлѣ считалъ, что такимъ легкомысленнымъ соображеніемъ можно было отдѣлаться отъ поставленныхъ Кантомъ вопросовъ. Все говоритъ за то, что мысль Гегеля была много глубже и серьезнѣе, и именно потому, что она была глубока и серьезна, онъ облекъ ее въ форму шутки. Вѣдь вопросы Канта по самому существу своему были такіе, что поставить-то ихъ можно было, но отвѣтить на нихъ совсѣмъ и нельзя было — ни такъ, какъ Кантъ отвѣтилъ, ни какимъ бы то ни было другимъ способомъ. Кто знаетъ, — можетъ быть, и самъ Кантъ это чувствовалъ, и потому онъ обнаружилъ только половину и далеко менѣе трудную и важную вопроса, а самое трудное и важное такъ-же скрылъ, какъ и Гегель въ своемъ шуточномъ возраженіи. Канту, разъ онъ за-

тѣялъ создать теорію познанія, т. е. дать философское обоснованіе наукѣ, никакъ нельзя было исходить изъ положенія, что у насъ существуютъ науки — математика, естествознаніе и т. д. Существуютъ науки, — да, но этого недостаточно. Задача, вѣдь, въ томъ, чтобъ оправдать ихъ существованіе. Многое существуетъ, что не можетъ и не должно быть оправдано. Существуютъ воровскіе притоны, игорные дома, притоны разврата, — но фактъ ихъ существованія ничего не говоритъ ни въ ихъ пользу, ни противъ нихъ. И существованіе наукъ и даже оказывавшійся имъ всегда почетъ нисколько не защищаетъ ихъ отъ возможныхъ укоровъ. Сейчасъ науки всѣми приняты и приносятъ пользу. А что, если того, кто этимъ наукамъ ввѣряется, и на нихъ полагается, гдѣ-то въ послѣднемъ счетѣ ждетъ что-то, много худшее, чѣмъ то, что было уготовлено Ѳалесу, когда онъ глядѣлъ черезъ свою трубу на небо? И, стало быть, философъ, если онъ хочетъ избѣгнуть бѣды, долженъ не искать связей съ наукой, а всячески рвать ихъ?

Какъ отвѣтить на такой вопросъ? Куда идти съ нимъ? Кого спросить? И есть ли вообще такое существо, такая инстанція, къ которой можно съ такимъ вопросомъ обращаться? А, если есть, то по какимъ признакамъ узнать, что мы попали, куда слѣдуетъ?

Кантъ, говорю, этихъ вопросовъ не ставилъ. Онъ «былъ убѣжденъ», что есть куда идти, что есть что-то непогрѣшимое либо въ насъ, либо внѣ насъ, что разъ навсегда и безошибочно разрѣшило, либо разрѣшитъ тѣ сомнѣнія, которыя кроются въ гегелевскомъ возраженіи. Иначе говоря — плавать-то мы умѣемъ и ко дну не пойдемъ, нужно только отдать себѣ отчетъ въ томъ, какими пріемами мы пользуемся, чтобъ держаться на поверхности.

Откуда пришли къ Канту его убѣжденія? Онъ молчитъ объ этомъ, точно бы тутъ и спрашивать не о чемъ было. Но тутъ есть о чемъ спрашивать и, если Кантъ не отвѣчаетъ, то, поневолѣ, приходится искать отвѣтъ въ иныхъ мѣстахъ.

Въ «Свадьбѣ Фигаро» у Бомарше Сусанна сталкивается съ Фигаро по поводу будущаго устройства ихъ семейнаго очага. При первомъ же возраженіи Фигаро Сусанна обрываетъ разговоръ и съ той ясностью, которую мы всегда ищемъ, но далеко не всегда находимъ даже у лучшихъ философовъ, заявляетъ ему, что она вовсе не намѣрена съ нимъ спорить и доказывать свою «правоту». Ибо, поясняетъ она, разъ я вступила бы въ споръ, этимъ бы я уже признала, что могу быть и неправой. Вотъ она, настоящая, послѣдняя, окончательная правота — именно такая, которая умѣетъ не допускать сомнѣній и вопросовъ! Фигаро принужденъ уступить, принужденъ признать,

что нужно остановиться — ἀνάγκη στῆναι, выражаясь словами Аристотеля, — предъ волей своенравной, но для него непреодолимо очаровательной женщины. И тогда внезапно обнаруживается, что высшая инстанція, окончательно и навсегда полагающая конецъ всякимъ спорамъ и пререканіямъ, — въ капризѣ случайнаго, бреннаго и преходящаго, но милаго и близкаго сердцу существа. Такъ, говорю, строилъ теорію познанія своихъ героевъ проницательный и тонкій Бомарше. Вправѣ ли мы использовать его проницательность и въ томъ случаѣ, когда рѣчь идетъ не о легкомысленныхъ герояхъ французской комедіи, а о прославленныхъ вождяхъ философскихъ направленій? Допустить, что и у Канта, и у Гегеля, и у самого Аристотеля были свои Сусанны, которыхъ они не умѣли или не хотѣли называть ихъ настоящими именами, но предъ которыми они такъ-же безвольно и восторженно пасовали, какъ и Фигаро предъ своей возлюбленной?

Знаю, что такое сопоставленіе вызоветъ негодованіе! Гегель, Кантъ, Аристотель, съ одной стороны, и безпутный Фигаро, съ другой. Но, помимо того, что «негодованіе» вѣдь никакъ не можетъ сойти за возраженіе, на этотъ разъ я могу сослаться на преданіе, и даже классическое, — о которомъ у насъ уже шла рѣчь. Вѣдь самъ Платонъ не постѣснялся разсказать намъ о столкновеніи Ѳалеса съ ѳракіанкой или, лучше сказать, о томъ, какъ молодая невѣжественная (и тоже, повидимому, очаровательная) дѣвушка посрамила отца философіи. Спору быть не можетъ: престарѣлый Ѳалесъ былъ посрамленъ юной ѳракіанкой, ибо она весело хохотала, стоя на твердой землѣ, а онъ безпомощно взывалъ, барахтаясь въ своемъ колодцѣ. И тоже, какъ я уже указывалъ, спору быть не можетъ, что критика ѳракіанки многому научила философовъ: ἀνάγκη στῆναι — оно родилось не въ душѣ Аристотеля, а въ душѣ провалившагося въ колодезь Ѳалеса. Это испуганный Ѳалесъ, подъ громкій хохотъ деревенской красавицы, принялъ твердое рѣшеніе отнынѣ не идти наудачу, куда Богъ пошлетъ, а прежде, чѣмъ продвигаться впередъ, тщательно разглядывать, куда ставить ногу.

Въ этомъ основное заданіе того, что принято называть теоріей познанія. Кантъ меньше всего былъ озабоченъ тѣмъ, чтобъ оправдать науку и чистый разумъ. Онъ такъ же хорошо, какъ и Гегель, зналъ, что нельзя поднимать вопросъ о правахъ научнаго знанія. Ему только нужно было дискредитировать своевольную и капризную метафизику, т. е. показать, что метафизика возводитъ свое зданіе не на прочномъ гранитѣ, а на пескѣ. Возраженіе же Гегеля нужно понимать такъ, что разъ мы хотимъ сохранить увѣренность въ незыблемости нашихъ методологическихъ пріемовъ розысканія истины, то лучше всего совершенно упразднить вопросъ, откуда пришла къ намъ

эта увѣренность. Важно, чтобы увѣренность была, а откуда и какъ мы ее добыли, это уже дѣло второе. Даже больше того: только такая увѣренность прочна, о которой никто не можетъ ни вспомнить, ни догадаться, когда и откуда она явилась. Ибо, если начать припоминать и допытываться, — гдѣ порука, что наше любопытство приведетъ насъ къ желаннымъ результатамъ? А что, если получится обратное? Если желаніе обосновать увѣренность не только не упрочитъ, но расшатаетъ ее. У насъ есть знаніе, и знаніе принесло намъ очень много: отъ добра добра не ищутъ. Останемся при томъ, что есть, и усыпимъ въ себѣ безпокойнаго искусителя. Философу нельзя забывать опасный опытъ Ѳалеса и выросшій изъ него аристотелевскій принципъ ἀνάγκη στῆναι.

II

Итакъ, не нужно никакой метафизики, или, если уже допустить метафизику, то только такую, которая умѣетъ ладить съ наукой и даже покоряться ей. Ибо — впередъ можно знать — если метафизика столкнется съ наукой, она будетъ «сметена съ лица земли». Новая философія выросла и окрѣпла въ такомъ сознаніи. Послѣ Декарта и, въ особенности, послѣ Спинозы, ни одинъ изъ признанныхъ философовъ не могъ говорить и думать иначе.

Спиноза оставилъ намъ въ наслѣдіе ethica more geometrico demonstrata. Никто не сомнѣвается, что система Спинозы есть система метафизическая. Но многіе убѣждены, что Спинозѣ былъ еще чуждъ тотъ «критицизмъ», который созданъ Кантомъ. Въ учебникахъ философіи часто дѣло такъ изображается, что, живи Спиноза послѣ Канта, онъ бы уже не могъ говорить того, что онъ говорилъ. Но едва ли это вѣрно. Повидимому, то, что было существеннаго въ критицизмѣ Канта, уже цѣликомъ заключалось въ more geometrico Спинозы. Такъ же, какъ и Кантъ, Спиноза не хотѣлъ «произвольной» метафизики. Онъ добивался строгой научности и, если онъ облекъ свои размышленія въ форму математическихъ выводовъ, то именно потому, что онъ, какъ вслѣдъ за нимъ и Кантъ, больше всего былъ озабоченъ тѣмъ, чтобы разъ навсегда положить конецъ капризному разнообразію мнѣній и создать постоянное единообразіе сужденій, связанное съ идеей необходимости. Аксіомы, постулаты, теоремы — всѣ эти непривычныя для читателя философскихъ книгъ и, какъ будто бы, безполезныя облаченія, въ которыя Спиноза нарядилъ свои истины, сослужили свою службу. Они, какъ когда-то слуга персидскому царю объ Аѳинянахъ, напоминали Спинозѣ, что въ метафизикѣ

не должно быть произвола, что она должна быть строгой наукой.

Между прочимъ, у Спинозы, какъ у многихъ другихъ великихъ философовъ, вы не найдете точнаго отвѣта на вопросъ, что такое наука. Даже Кантъ, когда писалъ «Критику чистаго разума» не далъ на этотъ вопросъ исчерпывающаго отвѣта. Наука? Всякій знаетъ, что такое наука. Это — геометрія, ариѳметика, астрономія, физика, — даже исторія. Дальше примѣровъ и общихъ мѣстъ никто не идетъ. И настоящаго опредѣленія разума вы нигдѣ не найдете, — даже у того же Канта, который критику разума написалъ. Предполагается, что всѣ знаютъ, что такое разумъ, какъ всѣ знаютъ, что такое наука. Если же вы сами изъ сочиненій философовъ захотите извлечь представленіе о томъ, что такое разумъ и что такое наука, то все сведется къ одному: разумъ и наука даютъ намъ общеобязательныя сужденія. И тамъ, гдѣ, такъ или иначе, добываются общеобязательныя сужденія, должны кончаться всякія сомнѣнія, всякіе споры: тамъ всѣ всегда думали и будутъ думать одинаково. И, стало быть, тамъ — вѣчная истина.

Начиная уже съ древности и до нашего времени, поэтому, взоры философовъ были обращены къ математикѣ. Платонъ отстранялъ отъ себя людей, не знавшихъ геометрію, Кантъ называлъ математику королевской наукой, и даже Спиноза, самъ правдивый Спиноза считалъ своей обязанностью притворяться, что та истина, которую онъ такъ мучительно разыскивалъ, по своей природѣ не отличается отъ истины математической. Когда одинъ изъ его корреспондентовъ спросилъ его, по какому праву онъ считаетъ свою философію наилучшей, онъ отвѣтилъ ему, что вовсе не считаетъ ее наилучшей, а только истинной, и на томъ же основаніи, въ силу котораго всякій считаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ.

Такъ отвѣтилъ Спиноза своему разгнѣванному корреспонденту, такъ говорилъ онъ по всякому поводу и даже иной разъ безъ всякого повода и въ своихъ сочиненіяхъ. Въ «Этикѣ» онъ обѣщалъ трактовать о Богѣ, умѣ и человѣческихъ страстяхъ такъ, точно рѣчь шла бы о плоскостяхъ и треугольникахъ, онъ даетъ торжественный обѣтъ вытравить изъ своего философскаго словаря всѣ слова, которыя сколько нибудь напоминаютъ человѣческія желанія, исканія и боренья. Ни зло, ни добро, ни прекрасное, ни безобразное, ни хорошее, ни дурное не будетъ вліять, говоритъ онъ, на его методъ розысканія истины. Человѣкъ есть звено или одно изъ безконечно многихъ звеньевъ въ единомъ безконечномъ цѣломъ, которое онъ называлъ то богомъ, то природой, то субстанціей. Задача же философіи сводится къ тому, чтобы «понять» сложный и за-

тѣйливый механизмъ, въ силу котораго безконечное количество отдѣльныхъ частей складываются въ единое и самодовлѣющее цѣлое. Слова «Богъ» онъ не отмѣнилъ и даже (въ томъ же письмѣ къ своему разгнѣванному корреспонденту) подчеркивалъ, что въ его философіи Богу отведено такое же почетное мѣсто, какъ и въ другихъ философіяхъ: правдивый Спиноза не побрезгалъ и этой ложью.

На это обстоятельство я обращаю особенное вниманіе, ибо, послѣ Спинозы, принявшаго на себя всю тяжесть отвѣтственности за впервые въ новой исторіи прославленную ложь, такого рода притворство было чуть ли не возведено въ философскую добродѣтель. И слѣпому ясно: уравненіе — Богъ, природа, субстанція — обозначало, что Богу больше нельзя и не нужно давать мѣсто въ философіи. Иными словами: когда ищешь послѣднюю Истину, нужно идти за ней туда же, куда идутъ математики, когда они разрѣшаютъ свои проблемы. Когда мы спрашиваемъ, чему равна сумма угловъ въ треугольникѣ, развѣ мы ждемъ, что тотъ, кто намъ даетъ отвѣтъ на нашъ вопросъ, имѣетъ свободу такъ или иначе отвѣтить намъ, т. е. обладаетъ свойствомъ, по которому мы отличаемъ живое существо отъ неживого, одушевленное отъ неодушевленнаго? Оттого-то математика и отличается столь соблазняющей насъ точностью и прочностью и связанными съ этимъ всеобщностью и обязательностью своихъ сужденій, что она отказалась отъ всего человѣческаго, что она не хочетъ ни ridere, ни lugere, ни detestari, что ей нужно только то, что у Спинозы называется intelligere.

И, разъ философія хочетъ и себѣ такой же прочности и общеобязательности, у ней нѣтъ другого выхода. Она должна стремиться только къ intelligere и все, что въ intelligere не вмѣщается, отвергнуть, какъ несуществующее и призрачное. А мы уже знаемъ, что значитъ у Спинозы его intelligere. Intelligere значитъ представить себѣ міръ, какъ движущееся по существующимъ отъ вѣка правиламъ безконечное количество частицъ (Лейбницъ потомъ говорилъ монадъ), не имѣющихъ ни возможности, ни права хоть въ чем-нибудь измѣнить безъ нихъ и вовсе не для нихъ установленный порядокъ. И Богъ, въ этомъ смыслѣ нисколько отъ людей не отличается. И его «свобода» только въ подчиненіи порядку, который, въ концѣ-концовъ, и выражаетъ его существо. Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.

Вотъ почему, уже въ «теолого-политическомъ трактатѣ» Спиноза поднимаетъ и безъ всякаго видимаго колебанія разрѣшаетъ вопросъ о смыслѣ и значеніи Библіи и Библейскаго Бога. Въ Библіи, говоритъ онъ намъ, Истины нѣтъ и Библія не мѣсто для Истины. Въ Библіи есть только моральное поученіе.

Это мы можемъ изъ Библіи принять, а за Истиной нужно идти въ другое мѣсто. Да, Библія на Истину не претендуетъ, и то, что въ ней разсказывается, на истину совсѣмъ и не похоже. Богъ не создалъ въ шесть дней міръ. Богъ не благословлялъ никогда человѣка, не открывался Моисею на Синаѣ, не вывелъ евреевъ изъ Египта и т. д. Все это только поэтическіе образы, т. е. вымыселъ, который разумный человѣкъ истолковываетъ въ условномъ и ограниченномъ смыслѣ. Да и того Бога, о которомъ столько разсказывается въ Библіи, нѣтъ и никогда не было, — объ этомъ опять-таки свидѣтельствуетъ разумъ, т. е. то Нѣчто, что безаппеляціонно разрѣшаетъ математическія проблемы и въ математикѣ научаетъ человѣка отдѣлять истину отъ лжи. И, наконецъ, — это, пожалуй, для будущаго имѣло особенно важное значеніе, — не только нѣтъ того Бога, о которомъ разсказывается въ Библіи, но и надобности въ немъ нѣтъ. Для людей существенно — такъ постановляетъ все тотъ же, не признающій надъ собою никакой высшей власти разумъ, благодаря которому мы знаемъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ — не то, есть ли Богъ, а то можно ли сохранить всю полноту благочестія, къ которому пріучились въ теченіе столѣтій воспитанные на св. Писаніи народы. Спиноза, увѣровавшій въ непогрѣшимость разума, безропотно покоряется и этому его рѣшенію. Да, Бога можно и должно отвергнуть, — но благочестіе и религіозность нужно и должно сохранить. А разъ такъ, стало быть понятіе «субстанціи» или «природы», понятія, которыя не оскорбляютъ умъ воспитаннаго на математикѣ человѣка, превосходно замѣняютъ ставшую для всѣхъ непріемлемой идею Бога.

Спинозовская формула — deus-natura-substantia, — какъ и всѣ, сдѣланныя изъ нея, въ «этикѣ» и въ предшествовавшихъ «этикѣ» сочиненіяхъ выводы, обозначаетъ только, что Бога — нѣтъ. Это открытіе Спинозы стало исходной точкой размышленія философіи новаго времени. Сколько бы теперь ни говорили о Богѣ, мы твердо знаемъ, что рѣчь идетъ не о томъ Богѣ, который жилъ въ библейскія времена, который создалъ небо и землю и человѣка по своему образу и подобію, который и любитъ, и хочетъ, и волнуется, и раскаивается, и споритъ съ человѣкомъ и даже иной разъ уступаетъ человѣку въ спорѣ. Разумъ, все тотъ-же разумъ, который властенъ надъ треугольниками и перпендикулярами, и который поэтому считаетъ что ему принадлежитъ суверенное право отличать истину отъ лжи, разумъ, который ищетъ не лучшей, а истинной философіи, — этотъ разумъ со свойственной ему самоувѣренностью, недопускающимъ возраженій тономъ заявляетъ, что такой Богъ не былъ-бы всесовершеннымъ и даже просто совершеннымъ существомъ, а потому, стало быть, онъ вовсе и не

Богъ. Всякаго, кто откажется принять рѣшеніе разума, неизбѣжно ждетъ участь Θалеса: онъ провалится въ колодезь и всѣ земныя радости станутъ для него недоступны.

III

Такъ училъ насъ правдивый Спиноза. Онъ нашелъ послѣдняго судью надъ живыми и мертвыми, самъ предъ нимъ преклонился и намъ завѣщалъ, что высшая, послѣдняя мудрость въ подчиненіи этому судьѣ, по безвольной волѣ котораго и сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, и свершается все, что бываетъ въ жизни. . .

И, что бы ни говорили историки философіи, преемникамъ Спинозы по настоящее время не удалось вырваться изъ власти возвѣщенныхъ имъ идей. Ни «критицизмъ» Канта, ни «динамизмъ» Гегеля, ни наукословіе Фихте, ни попытки Лейбница и Шеллинга, ни даже новѣйшая философская критика не въ силахъ была перешагнуть за линію очерченнаго Спинозою круга. Много говорили о раціонализмѣ Спинозы, много старались противопоставить его «разуму» нашъ «опытъ», но все это ни къ чему не приводило и привести не могло. Ибо основного положенія Спинозы никто не посмѣлъ коснуться. Всѣ послѣ него убѣждены, что, когда намъ нужна истина, мы должны за ней идти къ тому же «неправедному» судьѣ, отъ котораго мы узнали, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ. Всѣ вѣрятъ и въ то, что другого «праведного» судьи нѣтъ и быть не можетъ, и еще въ то, что и самъ Спиноза за всѣми своими стинами шелъ къ неправедному судьѣ и покорно, даже радостно, подчинялся его приговорамъ. Покорность у насъ на землѣ всегда считалась высшей добродѣтелью, ибо только въ томъ случаѣ, если всѣ люди согласятся покориться одному началу, осуществима, по нашимъ представленіямъ, та «гармонія», которая тоже считается высшимъ идеаломъ достиженій. Ни одинъ философъ не дерзнулъ бы сказать то, что сказала легкомысленная Сусанна влюбленному въ нее Фигаро, что ея капризъ, капризъ живого существа, стоитъ надъ неодушевленными нормами и законами. Сусанна, вѣдь, прежде покорила Фигаро, а потомъ съ нимъ спорила. Философамъ же приходится обращаться къ слушателямъ, которые къ нимъ совершенно равнодушны и которые ни за что не покорятся, если ихъ не принудить къ покорности силой — все равно, физической или силой діалектики.

И вотъ, мы является свидѣтелями поразительнаго явленія. Философы, т. е. люди, которымъ истина дороже всего и которые должны были бы быть правдивыми par excellence, ока-

ваются менѣе правдивыми, чѣмъ невѣжественныя женщины. Ѳракіанка хохотала, глядя на барахтавшагося въ колодцѣ Ѳалеса, Сусанна откровенно говорила, что для нея капризъ — единственный источникъ истины. Приходилось ли вамъ слышать что либо подобное изъ устъ представителей мудрости? Даже софисты — на что, кажется, ужъ смѣлые люди, такъ скомпрометтировавшіе себя своею смѣлостью предъ судомъ исторіи — и тѣ никогда не разрѣшали себѣ такой правдивости. Они «спорили» съ Сократомъ: имъ хотѣлось, чтобъ и Сократъ, и всѣ другіе люди признали ихъ истину, т. е. согласились бы, что ихъ утвержденія являются не выраженіемъ ихъ «случайныхъ» желаній и устремленій, а чѣмъ-то такимъ, что они получили все отъ того же, стоящими надъ людьми и богами, но не имѣющаго въ себѣ ничего человѣческаго, даже ни одного изъ признаковъ одушевленности, начала. Вѣдь на этомъ, и только на этомъ, и улавливалъ ихъ въ свои діалектическія сѣти Сократъ, если только то, что намъ Платонъ разсказываетъ о спорахъ Сократа съ софистами, соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности. Ибо, если бы софисты, какъ веселая ѳракіанка или безпечная Сусанна, отвѣчали бы на всѣ представленныя имъ возраженія хохотомъ или отказывались бы отъ спора за ненадобностью или изъ презрѣнія къ общеобязательнымъ истинамъ, непобѣдимый въ спорахъ Сократъ былъ бы совершенно обезоруженъ. Но, видно, и софисты вѣрили въ суверенныя права разума декретировать общеобязательныя истины, или, если не вѣрили, значитъ Судьбѣ не угодно было сохранить въ исторіи слѣды столь необычнаго для смертныхъ дерзновенія. Это вполнѣ допустимо; мы, вѣдь, очень хорошо знаемъ, что боги завистливы и ревниво оберегаютъ отъ людского взора наиболѣе глубокія тайны.

Такъ или иначе, исторія философіи свидѣтельствуетъ намъ, что для человѣка исканіе истины всегда было погоней за общеобязательными сужденіями. Человѣку мало было обладать истиной. Онъ хотѣлъ иного — какъ ему казалось, «лучшаго»: — чтобъ его истина была истиной «для всѣхъ». Чтобъ имѣть на это право, онъ создалъ фикцію, что онъ свою истину не самъ творитъ, а беретъ ее готовой, и не у такого же существа, какъ онъ самъ, т. е., у существа живого, значитъ, прежде всего, непостояннаго, измѣнчиваго, капризнаго, — а изъ рукъ чего-то, что перемѣнъ не знаетъ и не хочетъ, ибо оно вообще ничего не хочетъ и ему нѣтъ никакого дѣла ни до себя, ни до кого другого: изъ рукъ того, что научаетъ насъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. Соотвѣтственно этому, разъ истина имѣетъ своимъ источникомъ такое особенное и непремѣнно неодушевленное существо, добродѣтель человѣческая сводится цѣликомъ къ отреченію отъ себя, къ самоотре-

ченію. Безличная и безпристрастная истина, съ одной стороны, и готовность все принести въ жертву такой истинѣ, съ другой, вотъ что было видимымъ primum movens уже древней философіи. Въ средніе вѣка, даже раньше, — съ самаго почти начала нашей эры, — вдохновляемые Библіей философы и теологи дѣлали попытки бороться съ завѣщанной эллинами «мудростью». Но, въ общемъ, онѣ были безуспѣшны и заранѣе обречены на неудачу. За нѣсколько десятковъ лѣтъ до того, какъ Библія открылась европейскимъ народамъ, Филонъ Іудейскій уже началъ хлопотать о «примиреніи» восточнаго откровенія съ западной наукой. Но то, что онъ называлъ примиреніемъ, было предательствомъ. Нѣкоторые отцы церкви, какъ Тертулліанъ, напримѣръ, давали себѣ съ этомъ отчетъ. Но не всѣ, какъ Тертулліанъ, умѣли видѣть, въ чемъ сущность эллинскаго духа и опасность его вліянія. Онъ одинъ понялъ, что Аѳины, какъ онъ выражался, никогда не сговорятся съ Іерусалимомъ. Онъ единственный — и тоже только одинъ разъ — въ прославившемся изрѣченіи, которое я уже не разъ приводилъ и которое, по моему, какъ я уже тоже указывалъ, каждый изъ насъ долженъ повторять ежедневно, ложась спать и вставая ото сна, — рѣшился признать заклинательную формулу, которая одна только и можетъ дать намъ свободу отъ вѣкового навожденья. Non pudet — quia pudendum est, prorsus credibile — quia ineptum est, certum — quia impossibile. Вотъ съ какимъ Novum Organon попытался было подойти къ Вѣчной Книгѣ Тертулліанъ. Разъ только, одинъ разъ за два тысячелѣтія, которыя прошли съ тѣхъ поръ, какъ западные народы стали читать Библію, одному человѣку пришло въ голову, что прославляемыя разумомъ pudet, ineptum, impossibile, отнимаютъ у насъ самое нужное и самое драгоцѣнное. Тертулліана никто не услышалъ, онъ самъ даже не услышалъ себя. Его слова либо совсѣмъ забыты, либо, если и приводятся иногда свѣтскими или церковными писателями, то лишь какъ образецъ крайней безсмыслицы и безтактности. Всѣ считаютъ своимъ долгомъ не только мирить Аѳины съ Іерусалимомъ, но требовать отъ Іерусалима, чтобы онъ шелъ за оправденіемъ и благословеніемъ въ Аѳины. Филоновская мысль даже проникла въ Св. Писаніе и окрасила собою четвертое Евангеліе. Въ началѣ было слово — это значило: сперва были Аѳины, а послѣ — Іерусалимъ. И, значитъ, все, что пришло изъ Іерусалима, надо взвѣшивать на аѳинскихъ вѣсахъ. Библейскій Богъ, поскольку онъ не соотвѣтствовалъ эллинскому представленію о всесовершеннѣйшемъ существѣ, долженъ былъ согласиться измѣнить свою «природу». Прежде всего, ему пришлось отказаться отъ «образа и подобія», ибо, какъ грекамъ это было точно извѣстно, всесовершеннѣйшее суще-

ство не должно было имѣть никакого образа и никакого подобія: и, менѣе всего, образъ и подобіе человѣка...

Такъ, соблазняющее и нынѣ многихъ, онтологическое доказательство бытія Божія (хотя Кантъ его и отвергъ — Гегель убѣдилъ насъ, что къ нему нужно вернуться) вѣдь обозначаетъ ни что иное, какъ готовность отдать Іерусалимъ на судъ Аѳинъ. Идея всесовершеннаго существа была создана въ Аѳинахъ, и библейскій Богъ, чтобъ пріобрѣсти предикатъ бытія, долженъ былъ идти за нимъ съ земнымъ поклономъ въ Аѳины, гдѣ выковывались и раздавались всѣ предикаты, которые не могутъ существовать безъ общаго признанія. Ни одинъ «разумный» человѣкъ не согласится допустить, что Богъ можетъ добыть себѣ нужные ему предикаты по тертулліановскому Novum Organon — non pudet quia pudentum est и certum quia impossibile. И это относится не только къ нашимъ современникамъ или къ древнимъ: нельзя забывать, что и «религіозно» настроенное средневѣковье чтило въ Аристотелѣ praecursor Christi in naturalibus и про себя думало, что Philosophus былъ тоже предшественникомъ Христа in supernaturalibus.

Эта древняя, не умершая и въ «мрачную эпоху» средневѣковья идея получила полное свое выраженіе въ новое время въ философіи Спинозы. Сейчасъ она такъ овладѣла умами людей, что изъ нынѣ живущихъ никто даже и не подозрѣваетъ, что правдивый Спиноза вовсе не былъ такъ правдивъ, какъ это принято думать. Онъ говорилъ, и часто говорилъ, совсѣмъ не то, что думалъ. Неправда, что философію свою онъ считалъ не лучшей, а только истинной. Неправда тоже, что, создавая ее, онъ не плакалъ, не смѣялся, не проклиналъ, а только прислушивался къ тому, что ему говорилъ разумъ, т. е. тотъ, ко всему безразличный, — потому, что не живой, — судья, который провозгласилъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ. Если не вѣрите мнѣ — прочтите tractatus de emmendatione intellectus — или хоть вступительныя слова къ этому трактату. Тогда вы будете знать, что Спиноза, какъ нѣкогда Ѳалесъ, провалился въ пропасть и что изъ глубины пропасти онъ взывалъ къ Господу. Неправда тоже, что онъ трактовалъ о Богѣ, умѣ, о человѣческихъ страстяхъ, какъ трактуютъ о линіяхъ и плоскостяхъ, и что онъ, какъ и тотъ судья, котораго онъ навязалъ людямъ, былъ равнодушенъ и къ добру и злу, и къ хорошему и къ дурному, и къ прекрасному и къ безобразному, и только добивался «пониманія». Математическія ризы, въ которыя онъ облачалъ свою мысль, были взяты имъ «на прокатъ», чтобъ придать побольше тяжеловѣсности своему изложенію, — вѣдь люди отождествляютъ такъ охотно тяжеловѣсность съ значительностью. Но попробуйте

«раздрать» ихъ — и вы увидите, какъ мало похожъ настоящій Спиноза на того, котораго намъ сохранила исторія. Философію свою онъ, повторяю, считалъ не истинной, а наилучшей, вопреки тому, что онъ такъ категорически заявилъ своему корреспонденту. Онъ самъ въ этомъ признался въ концѣ этики: omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt, сказалъ онъ. Онъ искалъ не verum, a optimum, а людямъ онъ, правдивый Спиноза, разсказывалъ неправду о томъ, что тому, кто рѣшаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ, дано разрѣшать всѣ вопросы, возникающіе въ мятежной и тоскующей человѣческой душѣ. Какъ случилось, что правдивый Спиноза возвѣщалъ всю свою жизнь такую безобразную ложь, объ этомъ я говорю въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь скажу только еще разъ, что эту ложь люди новаго времени приняли какъ единственно возможную высшую правду. Спиноза показался не только мудрецомъ, но и святымъ. Онъ для насъ былъ единственнымъ трезвымъ среди пьяныхъ, какъ нѣкогда Анаксагоръ для Аристотеля. И онъ же былъ канонизированъ въ святые, — вспомните хотя бы восторженныя слова Шлейермахера: opfert mit mir ehrebietig den Manen des heiligen verstossenen Spinoza и т. д.

IV

Правдивый Спиноза, съ неслыханной доселѣ силой и вдохновеніемъ, возвѣстилъ людямъ ложь. Правда — какъ я уже указывалъ — эта ложь не имъ была придумана. Она живетъ въ мірѣ съ тѣхъ поръ, какъ человѣческая мысль стала добиваться господства «знанія» надъ жизнью. Если вѣрить учебникамъ философіи, это произошло въ Европѣ за шесть вѣковъ до нашей эры, и отцомъ этой лжи былъ Ѳалесъ. Если вѣрить Библіи, это произошло много раньше, когда на землѣ было всего два человѣка, и отцомъ этой лжи былъ не человѣкъ, а принявшій образъ змія дьяволъ. Библіи мы не вѣримъ: Спиноза открылъ намъ, что въ Библіи можно найти высокую и еще для насъ годную мораль, но за истиной нужно идти въ иныя мѣста. Но такъ или иначе, отъ Ѳалеса ли это идетъ, или отъ дьявола, фактъ остается неизмѣннымъ: люди глубоко убѣждены, люди считаютъ это самоочевидной истиной, что они находятся во власти какой-то, отъ вѣка существующей, безплотной и равнодушной силы, которой дано рѣшать и чему раняется сумма угловъ въ треугольникѣ, и какая судьба ждетъ человѣка, народы и даже вселенную. Или, какъ выразился, со свойственнымъ ему, загадочнымъ и зловѣщимъ спокойствіемъ, все тотъ же Спиноза: разумъ и воля Бога имѣетъ столько же об-

щаго съ разумомъ и волей человѣка, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ, лающимъ животнымъ. Всякая попытка вырваться изъ власти вѣками создавшагося убѣжденія разбивается о цѣлый рядъ заранѣе подготовленныхъ, тоже «самоочевидныхъ» и непреодолимыхъ въ своей самоочевидности pudet, ineptum, impossibile.

Можетъ быть, однимъ изъ наиболѣе замѣчательныхъ примѣровъ связанности современной философской мысли является столь прославившійся Юмо-Кантовскій споръ. Какъ извѣстно, Кантъ не разъ заявлялъ, что Юмъ пробудилъ его отъ сна. И точно, читая Юма и тѣ мѣста у Канта, въ которыхъ встрѣчаются ссылки на Юма, кажется, что иначе быть не могло, что то, что увидѣлъ Юмъ и что послѣ Юма уже видно было Канту, не только спящаго, но и мертваго могло бы разбудить. Юмъ писалъ: «есть ли въ природѣ принципъ, болѣе таинственный, нежели связь души и тѣла, принципъ, благодаря которому предполагаемая духовная субстанція пріобрѣтаетъ надъ матеріальной такую власть, что самая утонченная мысль можетъ дѣйствовать на самую грубую матерію? Если бы мы обладали силой путемъ тайнаго желанія передвигать горы или направлять планеты въ ихъ орбитахъ, эта широкая власть не была бы болѣе необыкновенной или болѣе превышающей наше пониманіе, чѣмъ вышеупомянутая». Такъ писалъ Юмъ. Кантъ, повторяя слова Юма, говорилъ почти тѣми же словами: «dass mein Willen meinen Arm bewegt, ist mir nicht verstaendlisher, als wenn jemand sagte, dass derselbe auch Mond znrueskhalten koenne» [1]. Казалось, чего еще? Казалось бы, что для людей, которые такое увидѣли, дальнѣйшій сонъ, дальнѣйшая вѣра въ пониманіе, въ intelligere, станетъ невозможной и ненужной. Что они, какъ Тертулліанъ, вырвутся изъ власти дьявольскаго навожденія и проснувшись къ окончательной дѣйствительности, разобьютъ вдребезги всѣ сковывавшія ихъ pudet, ineptum, impossibile. . .

Но не тутъ то было. И Юмъ, и Кантъ проснулись — во снѣ. Ихъ пробужденіе было иллюзорнымъ. Даже то обстоятельство, что они въ себѣ открыли чудесную силу двигать горы и направлять планеты въ ихъ орбитахъ, не научило ихъ тому, что они имѣютъ иное предназначеніе, чѣмъ перпендикуляръ и треугольники. Юмъ заговорилъ о «привычкѣ» — и забылъ о видѣнныхъ чудесахъ. Кантъ, чтобъ не глядѣть на чудеса, перенесъ ихъ въ область Ding an sich, а людямъ оставилъ синтетическія сужденія à priori, трансцедентальную философію и три жалкихъ «постулата». Т. е. выполнилъ цѣликомъ

1) «Что моя воля приводитъ въ движеніе мою руку, для меня это не болѣе понятно, чѣмъ если бы кто-нибудь сказалъ, что моя рука можетъ задержать луну въ ея движеніи».

программу Спинозы: благочестіе и мораль онъ отстоялъ, а Бога — предалъ, поставивъ на его мѣсто понятіе, которое создано имъ по образу и подобію высшаго критерія математическихъ истинъ. И такая философія всѣмъ показалась «возвышенной» par excellence. Мораль, какъ и ея родитель, разумъ, или то, что разумомъ называли, стала автономной, самозаконной. И чѣмъ «чище», чѣмъ самозаконнѣе, чѣмъ независимѣе была мораль, тѣмъ больше предъ ней преклонялись. За Кантомъ выступилъ Фихте и опять возсоздалъ Спинозу въ своемъ «этическомъ идеализмѣ». Человѣкъ долженъ, прежде всего, повиноваться и повиноваться началу, столь же далекому отъ него, какъ и воспѣтые Спинозой перпендикуляры и треугольники — они же являются въ своей смиренной покорности высшему началу вѣчными и недосягаемыми образцами для безпокойныхъ и неразумно мятущихся смертныхъ. Гегель шелъ въ томъ же направленіи: сколько онъ ни боролся со Спинозой, какъ упорно онъ ни стремился въ своемъ «динамизмѣ» преодолѣть статику своего учителя, — онъ еще болѣе укрѣпилъ въ людяхъ вѣру въ «автономію» разума. Для него философія была «саморазвитіемъ» духа, — т. е. автоматическихъ развертываніемъ Абсолюта, который «идеальностью» своей природы и своей неодушевленностью превосходитъ даже математическія понятія. О современныхъ философахъ я уже не говорю. У нихъ страхъ предъ «разумомъ» такъ великъ, вѣра въ незыблемость синтетическихъ сужденій à priori такъ непреодолимо прочна, что никому и въ голову не приходитъ, что здѣсь еще возможна борьба. «Чудеса», которыя открылись на мгновенье Юму и Канту, забыты. Кто не съ наукой — того ждетъ участь Ѳалеса. Тотъ рано или поздно будетъ «сметенъ съ лица земли», или, какъ Ѳалесъ, провалится въ колодезь, подъ веселый хохотъ молодыхъ красавицъ.

Я сказалъ, что правдивый Спиноза возвѣстилъ людямъ завѣдомую ложь. Могутъ спросить: почему же люди повѣрили ему? Какъ удалось ему заворожить ихъ — отнять у нихъ зрѣніе и слухъ? Внимательный читатель, быть можетъ, и самъ догадался уже, какъ отвѣтить на эти вопросы. Не даромъ, вѣдь, мнѣ пришлось на этихъ страницахъ столько разъ вспоминать о Ѳалесѣ. Вѣдь онъ точно провалился въ колодезь — это не ложь и не выдумка. И со всякимъ, кто не глядитъ себѣ подъ ноги, рано или поздно случится бѣда. Иначе выражаясь: нельзя безнаказанно пренебрегать здравымъ смысломъ и наукой. Оттого то Юмъ и Кантъ такъ торопились забыть увидѣнныя ими чудеса и такъ крѣпко вцѣпились, одинъ — въ привычку, другой—въ синтетическія сужденія à priori. Ихъ ученики и поклонники это чувствовали — это и обезпечило успѣхъ ихъ философіямъ. Кто боится провала, тотъ долженъ вѣрить въ

«правдивость» Спинозы, слушать Юма и Канта — и закрываться чѣмъ Богъ пошлетъ отъ всего необыкновеннаго и «чудеснаго»...

И все же, Спиноза и всѣ тѣ, которые пошли отъ Спинозы и духовно питались имъ, возвѣщали людямъ ложь. Что и говорить: нельзя безнаказанно пренебрегать здравымъ смысломъ и наукой — это людямъ открываетъ ихъ «повседневный опытъ». Но есть и другой опытъ — онъ открываетъ другое. Открываетъ, что нельзя также «безнаказанно» ввѣряться здравому смыслу и наукѣ. Что и ввѣрившихся, какъ и пренебрегшихъ равно ждетъ «наказаніе». Ѳракіанка, издѣвавшаяся надъ Ѳалесомъ — ее то миновала что-ли пропасть? Гдѣ она? Гдѣ ея веселый хохотъ? Объ этомъ исторія молчитъ! Исторія, загадочная наука, разсказывающая о дѣлахъ давно минувшихъ дней, никогда не вспоминаетъ, что ждало «побѣдителей», какія пропасти были для нихъ уготованы. Вы можете наизусть выучить много томовъ историческихъ книгъ — и не знать такой «простой» истины. Чѣмъ больше читаете вы историческихъ сочиненій, тѣмъ основательнѣй вы забываете старую истину, что человѣкъ смертенъ. Словно исторія ставитъ себѣ задачей такъ возсоздавать жизнь, какъ если бы люди никогда не умирали. Да такъ оно и есть. У исторіи имѣется своя философія и эта философія требуетъ отъ нея именно такого возсозданія человѣческаго прошлаго. Иначе развѣ могъ бы зародиться у людей нелѣпый миѳъ, что готовность слѣдовать за наукой и здравымъ смысломъ обезпечиваетъ безнаказанность? Впрочемъ, нужно думать, что историки собственными средствами не справились бы съ такой задачей. За историками стоитъ и ими движетъ какая-то иная и непостижимая сила — или, лучше сказать, хотя мнѣ этого не простятъ, воля. Она то и создаетъ то enchantement et assoupissement surnaturel, то, явно сверхъестественное навожданіе, о которомъ рѣчь идетъ у Паскаля, и о которомъ ни Кантъ, ни шедшіе по пути Канта гносеологи никогда даже не подозрѣвали. Ни математика, ни равняющіяся по математикѣ науки не могутъ расколдовать человѣческое сознаніе и освободить его отъ сверхъестественныхъ чаръ. Да и стремится ли наука къ «свободному» изслѣдованію? Ищетъ ли она пути къ дѣйствительности? Я уже приводилъ образцы мышленія такихъ смѣлыхъ людей, какъ Кантъ и Юмъ. Какъ только на ихъ путяхъ вставало что-либо изъ ряду выходящее, они сейчасъ же прятались въ свою раковину, рѣшали, что это то, что нужно не видѣть, даже то, чего нѣтъ, что это — «чудо». Для большей наглядности, приведу еще одинъ примѣръ изъ книги современнаго, очень извѣстнаго и вліятельнаго историка философіи. Чтобы объяснить своему читателю смыслъ и значеніе «философіи тождества», унаслѣдо-

ванной Гегелемъ отъ Шеллинга, въ свою очередь получившаго «прозрѣніе» изъ книгъ Спинозы, ученый историкъ пишетъ: «Solange man die Erkentniss sich nach dem Gegenstand «richtetn laessl» in dem Sinne, dass fuer sie bei aller noch se grossen Annaeherung doch immer ein auesserlicher ist und bleibt; — solange bleibt die Zusammenstitmmug des «Subjektiven» und des «Objektiven» ein unbegreifliches Wunder. Dieses Wunder schwindet nur erst etc.» [2]).

Примѣровъ такихъ сужденій я могъ бы набрать сколько угодно. Изъ нихъ яввствуетъ, въ чемъ основная «вѣра» науки и философіи, которая все время оглядывается на науку въ убѣжденіи, что, если она съ наукой не поладитъ, она неизбѣжно будетъ «сметена съ лица земли» (взятыя въ кавычки слова тоже принадлежатъ не мнѣ, а одному очень извѣстному современному философу). Чудо «непостижимо», такъ какъ его нельзя уловить въ сѣти «всеобщихъ и необходимыхъ сужденій». Ergo: Если бы оно предстало предъ нашими глазами, наша наука насъ научила бы не видѣть его. Она не можетъ успокоиться, пока все «чудесное» не уходитъ изъ поля ея зрѣнія («Das Wunder schwindet»). И при такомъ добровольномъ самоограниченіи, равнаго которому человѣческая мысль не знала, повидимому, ни въ одну историческую эпоху — наука со всей искренностью отождествляетъ себя со свободнымъ изслѣдованіемъ. Что это, спрошу еще разъ, какъ не «сверхъестественное навожденіе», которымъ такъ болѣзненно мучился Паскаль? При выработанныхъ наукой методахъ розысканія истины — мы роковымъ образомъ обречены на то, чтобы самое важное, самое значительное для насъ казалось несуществующимъ par excellence. Когда оно является передъ нами, нами овладѣваетъ безумный ужасъ, душа боится, что великое Ничто поглотитъ ее навсегда, и бѣжитъ безъ оглядки назадъ — туда, гдѣ торжествуютъ веселыя и безпечныя ѳракіанки.

Какой же выходъ отсюда? Какъ преодолѣть кошмарное навожденіе, когда оно ниспослано сверхъ-естественной силой? И, «какъ можетъ человѣкъ препираться съ Богомъ»? Сверхъестественное навожденіе разсѣивается только сверхъестественной же силой. Спинозовскій судья, не удовольствовавшійся властью надъ треугольниками и перпендикулярами и подчинившій себѣ живыхъ людей, никогда, конечно, не благословитъ кроющагося въ сверхъестественномъ произвола и по

---

[2]) «Пока познаніе направляется по объекту въ томъ смыслѣ, что объектъ при какомъ угдно приближеніи къ сознанію все же есть и останется для него внѣшнимъ, — до тѣхъ поръ связь между объективнымъ и субъективнымъ будетъ непостижимымъ чудомъ. Это чудо исчезаетъ» и т. д.

прежнему будетъ пугать насъ перунами своей «необходимости». Но, ни его благословеніе, ни угрозы, теперь, когда наважденіе исчезло, не производятъ прежняго дѣйствія. Всѣ pudendum, ineptum, impossibile, сорванныя нашимъ праотцомъ съ райскаго дерева — забыты. Забыты и «общеобязательныя сужденія» и довлѣющее себѣ благочестіе, которыя такъ прельщали насъ. И тогда, только тогда начнется свободное изслѣдованіе. Можетъ быть, читатель, котораго не оттолкнутъ долгія странствованія по душамъ, — давшія матеріалъ для этой книги, убѣдится, что въ Св. Писаніи есть Истина, и что Спиноза, во исполненіе воли пославшаго его, былъ обреченъ отнять эту истину у нашихъ современниковъ.

Л. Ш.

Часть первая

Откровенія смерти

Для людей это тайна: но всѣ которые по настоящему отдавались философіи, ничего иного не дѣлали, какъ готовились къ умиранію и смерти.

Платонъ. Федонъ (64 А)

ПРЕОДОЛѢНІЕ САМООЧЕВИДНОСТЕЙ

(Къ столѣтію рожденія Ѳ. М. Достоевскаго)

Τις δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μὲν ἔστι
κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν ;

Εὐριπίδης.

I

«Кто знаетъ, — можетъ, жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь», — говоритъ Эврипидъ. Платонъ, въ одномъ изъ своихъ діалоговъ заставляетъ самого Сократа, мудрѣйшаго изъ людей и какъ разъ того, кто создалъ теорію о понятіяхъ и первый увидѣлъ въ отчетливости и ясности нашихъ сужденій основной признакъ ихъ истинности, повторить эти слова. Вообще у Платона Сократъ почти всегда, когда заходитъ рѣчь о смерти, говоритъ то-же или почти то-же, что Эврипидъ: никто не знаетъ, не есть-ли жизнь — смерть, и не есть-ли смерть — жизнь. Мудрѣйшіе изъ людей, еще съ древнѣйшихъ временъ живутъ въ такомъ загадочномъ безуміи незнанія. Только посредственные люди твердо знаютъ, что такое жизнь, что такое смерть...

Какъ случилось, какъ могло случиться, что мудрѣйшіе теряются тамъ, гдѣ обыкновенные люди не находятъ никакихъ трудностей? И почему трудности — мучительнѣйшія, невыносимѣйшія трудности выпадаютъ на долю наиболѣе одаренныхъ людей? Что можетъ быть ужаснѣе, чѣмъ не знать, живъ-ли ты или мертвъ! «Справедливость» требовала бы, чтобъ такое знаніе или

[1]) Кто знаетъ, быть можетъ, жить значитъ умереть, а умереть — жить. **Эврипидъ.**

незнаніе было бы удѣломъ равно всѣхъ людей. Да что справедливость! Сама логика того требуетъ: безсмысленно и нелѣпо, чтобы однимъ людямъ было дано, а другимъ не было дано отличать жизнь отъ смерти. Ибо отличающіе и не отличающіе — уже совершенно различныя существа, которыхъ мы не вправѣ объединять въ одномъ понятіи — «человѣкъ». Кто твердо знаетъ, что такое жизнь, что такое смерть, — тотъ человѣкъ. Кто этого не знаетъ, кто хоть изрѣдка, на мгновеніе теряетъ изъ виду грань, отдѣляющую жизнь отъ смерти, тотъ уже пересталъ быть человѣкомъ и превратился... во что онъ превратился? Гдѣ тотъ Эдипъ, которому суждено разгадать эту загадку изъ загадокъ, проникнуть въ эту великую тайну?

Нужно, однако, прибавить: «по природѣ» всѣ люди умѣютъ отличать жизнь отъ смерти, и отличаютъ легко, безошибочно. Неумѣнье приходитъ — къ тѣмъ, кто на это обреченъ — лишь съ теченіемъ времени и, если не все обманываетъ, всегда вдругъ, внезапно, неизвѣстно откуда. А потомъ вотъ еще: это «неумѣнье» отнюдь не всегда присуще и тѣмъ, кому оно дано. Оно является только иногда, на время, и такъ-же внезапно и неожиданно исчезаетъ, какъ и появляется. И Эврипидъ, и Сократъ, и всѣ тѣ, на которыхъ было возложено священное бремя послѣдняго незнанія, обычно, подобно всѣмъ другимъ людямъ, твердо знали, что такое и жизнь и что такое смерть. Но въ исключительныя минуты они чувствовали, что ихъ обычное знаніе, то знаніе, которое роднило и сближало ихъ съ остальными, столь похожими на нихъ существами и такимъ образомъ связывало ихъ со всѣмъ міромъ, покидаетъ ихъ. То, что всѣ знаютъ, что всѣ признаютъ, что и они сами не такъ давно знали и что во всеобщемъ признаніи находило себѣ подтвержденіе и послѣднее оправданіе — этого они не могутъ назвать своимъ знаніемъ. У нихъ есть другое знаніе, не признанное, не оправданное, не могущее быть оправданнымъ. И точно, развѣ можно надѣяться добыть когда-нибудь общее признаніе для утвержденія Эврипида? Развѣ не ясно всякому, что жизнь есть жизнь, а смерть — есть смерть и что смѣшивать жизнь со смертью и смерть съ жизнью можетъ либо безуміе, либо злая воля, поставившая себѣ задачей во что бы то ни стало опрокинуть всѣ очевидности и внести смятеніе и смуту въ умы?..

Какъ же посмѣлъ Эврипидъ произнести, а Платонъ повторить предъ лицомъ всего міра эти вызывающія слова? И почему исторія, истребляющая все безполезное и безсмысленное, сохранила намъ ихъ? Скажутъ, простая случайность: иной разъ рыбья кость и ничтожная раковина сохраняются тысячелѣтіями. Сущность въ томъ, что хоть упомянутыя слова и сохранились, но они не сыграли никакой роли въ исторіи духовнаго развитія человѣчества. Исторія превратила ихъ въ окаменѣлости, свидѣтельствующія о прошломъ, но мертвыя для будущаго — и этимъ на-

всегда и безповоротно осудила ихъ. Такое заключеніе какъ бы само собой напрашивается. И въ самомъ дѣлѣ: не разрушать же изъ за одного или нѣсколькихъ изреченій поэтовъ и философовъ общіе законы человѣческаго развитія и даже основные принципы нашего мышленія!..

Можетъ быть, представятъ и другое «возраженіе». Можетъ быть, напомнятъ, что въ одной мудрой древней книгѣ сказано: кто хочетъ знать, что было и что будетъ, что подъ землей и что надъ небомъ, тому бы лучше совсѣмъ на свѣтъ не рождаться. Но я отвѣчу, что въ той же книгѣ разсказано, что ангелъ смерти, слетающій къ человѣку, чтобъ разлучить его душу съ тѣломъ, весь сплошь покрытъ глазами. Почему такъ, зачѣмъ понадобилось ангелу столько глазъ — ему, который все видѣлъ на небѣ и которому на землѣ и разглядывать нечего? И вотъ, я думаю, что эти глаза у него не для себя. Бываетъ такъ, что ангелъ смерти, явившись за душой, убѣждается, что онъ пришелъ слишкомъ рано, что не наступилъ еще человѣку срокъ покинуть землю. Онъ не трогаетъ его души, даже не показывается ей, но прежде, чѣмъ удалиться, незамѣтно оставляетъ человѣку еще два глаза изъ безчисленныхъ собственныхъ глазъ. И тогда человѣкъ внезапно начинаетъ видѣть сверхъ того, что видятъ всѣ, и что онъ самъ видитъ своими старыми глазами, что-то совсѣмъ новое. И видитъ новое по новому, какъ видятъ не люди, а существа «иныхъ міровъ», такъ, что оно не «необходимо», а «свободно» есть, т. е. одновременно есть и его тутъ-же нѣтъ, что оно является, когда исчезаетъ и исчезаетъ, когда является. Прежніе природные «какъ у всѣхъ» глаза свидѣтельствуютъ объ этомъ «новомъ» прямо противуположное тому, что видятъ глаза, оставленные ангеломъ. А такъ какъ остальные органы воспріятія и даже самъ разумъ нашъ согласованъ съ обычнымъ зрѣніемъ, и весь, личный и коллективный, «опытъ» человѣка тоже согласованъ съ обычнымъ зрѣніемъ, то новыя видѣнія кажутся незаконными, нелѣпыми, фантастическими, просто призраками или галлюцинаціями разстроенного воображенія. Кажется, что еще немного и уже наступитъ безуміе: не то поэтическое, вдохновенное безуміе, о которомъ трактуютъ даже въ учебникахъ по эстетикѣ и философіи, и которое подъ именемъ эроса, маніи или экстаза уже описано и оправдано кѣмъ нужно и гдѣ нужно, а то безуміе, за которое сажаютъ въ желтый домъ. И тогда начинается борьба между двумя зрѣніями — естественнымъ и неестественнымъ — борьба, исходъ которой такъ-же кажется проблематиченъ и таинственѣнъ, какъ и ея начало...

Однимъ изъ такихъ людей, обладавшихъ двойнымъ зрѣніемъ, и былъ, безъ сомнѣнія, Достоевскій. Когда слетѣлъ къ нему ангелъ смерти? Естественнѣе всего предположить, что это произошло тогда, когда его съ товарищами привели на эшафотъ и прочли ему смертный приговоръ. Но естественныя предположенія

едва-ли здѣсь умѣстны. Мы попали въ область неественнаго, вѣчно фантастическаго par excellence и, если хотимъ что-нибудь здѣсь разглядѣть, намъ, прежде всего, нужно отказаться отъ тѣхъ методологическихъ пріемовъ, которые до сихъ поръ намъ обезпечивали достовѣрность нашихъ истинъ и нашего познанія. Пожалуй, отъ насъ потребуется и еще большая жертва: готовность признать, что достовѣрность вовсе и не есть предикатъ истины или, лучше сказать, что достовѣрность никакого отношенія къ истинѣ не имѣетъ. Объ этомъ еще придется говорить, — но уже изъ приведенныхъ словъ Эврипида мы можемъ убѣдиться, что достовѣрность сама по себѣ, а истина сама по себѣ. Ибо, если Эврипидъ правъ и точно никто не знаетъ, что смерть не есть жизнь, а жизнь не есть смерть, то развѣ этой истинѣ суждено стать когда-нибудь достовѣрной? Пусть всѣ до одного люди, отходя ко сну и вставая, повторяютъ слова Эврипида — они останутся такими же загадочными и проблематическими, какими они были для него самого, когда онъ впервые услышалъ ихъ въ сокровенной глубинѣ своей души. Онъ принялъ ихъ потому, что они чѣмъ-то плѣнили его. Онъ высказалъ ихъ, хотя зналъ, что никто не повѣритъ имъ, если даже и всѣ услышатъ. Но сдѣлать ихъ достовѣрными онъ не могъ, не пытался и, позволяю себѣ думать, не хотѣлъ. Можетъ быть, вся плѣнительность и притягательная сила такихъ истинъ въ томъ, что онѣ освобождаютъ насъ отъ достовѣрности, что онѣ подаютъ намъ надежду на возможность преодолѣнія того, что именуется самоочевидностями.

Итакъ, не въ тотъ моментъ, когда Достоевскій стоялъ на эшафотѣ и ждалъ исполненія надъ собой приговора, слетѣлъ къ нему страшный ангелъ смерти. И даже не тогда, когда онъ жилъ въ каторгѣ, среди обрекавшихъ другихъ и ставшихъ обреченными людьми. Объ этомъ свидѣтельствуютъ «Записки изъ мертваго дома», одно изъ лучшихъ произведеній Достоевскаго. Авторъ «Записокъ изъ мертваго дома» весь еще полонъ надеждъ. Ему, конечно, трудно, неслыханно трудно. Онъ не разъ говоритъ — и въ этомъ нѣтъ преувеличенія — что каторжная тюрьма, въ которую согнали нѣсколько сотенъ крѣпкихъ, сильныхъ, большей частью незаурядныхъ, еще молодыхъ, но выбитыхъ изъ колеи и полныхъ затаенной вражды и ненависти людей, была настоящимъ адомъ. Но за стѣнами этой тюрьмы, всегда помнилъ онъ, была иная жизнь. Край неба, видный даже изъ за высокой острожной ограды, обѣщалъ въ будущемъ, и не такъ уже отдаленномъ, волю. Придетъ время — и тюрьма, клейменыя лица, нечеловѣческая ругань, вѣчныя драки, звѣрское начальство, смрадъ, грязь, свои и чужія, вѣчно бряцающія, цѣпи — все кончится, все пройдетъ, и начнется новое, высокое, благородное существованіе. «Не навсегда же я здѣсь», постоянно повторяетъ онъ себѣ. Скоро, скоро я буду «тамъ». А «тамъ», на волѣ, есть все, о чемъ тоску-

етъ, чего ждетъ измученная душа. Здѣсь только тяжкій сонъ, кошмаръ. А тамъ великое, счастливое пробужденіе. Раскройте тюремныя двери, прогоните конвойныхъ, снимите кандалы — больше ничего не нужно; остальное я найду въ томъ вольномъ, прекрасномъ мірѣ, который я и прежде видѣлъ, но не умѣлъ оцѣнить. Сколько искреннихъ, вдохновенныхъ страницъ написалъ на эту тему Достоевскій! «Какими надеждами забилось тогда мое сердце! Я думалъ, я рѣшилъ, я клялся себѣ, что уже не будетъ въ моей будущей жизни ни тѣхъ ошибокъ, ни тѣхъ паденій, которыя были прежде. Я начерталъ себѣ программу всего будущаго и положилъ твердо слѣдовать ей. Во мнѣ возродилась слѣпая вѣра, что я все это исполню и могу исполнить. Я ждалъ, я звалъ поскорѣе свою свободу. Я хотѣлъ попробовать себя вновь на новой борьбѣ. Порой захватывало меня судорожное нетерпѣніе...». Какъ жадно ждалъ онъ того дня, когда кончится каторга и начнется новая жизнь! И какъ глубоко онъ былъ убѣжденъ, что только бы выйти изъ тюрьмы, и онъ покажетъ всѣмъ — себѣ и другимъ — что наша земная жизнь есть великій даръ Божій. Если только не допускать прежнихъ паденій и ошибокъ, то можно уже здѣсь, на землѣ, найти все, что нужно человѣку и уйти изъ жизни, какъ уходили патріархи, «насытившись днями». «Записки изъ мертваго дома» единственное въ своемъ родѣ произведеніе Достоевскаго, не похожее на все, что онъ писалъ до и послѣ нихъ. Въ нихъ столько выдержанности, ровности, тихаго, величаваго спокойствія — и это при колоссальномъ внутреннемъ напряженіи. При томъ живой, горячій, не напускной интересъ ко всему, что проходитъ предъ глазами. Если не все обманываетъ — эти записки правдивая лѣтопись той тюрьмы, въ которой Достоевскій провелъ четыре года. Нѣтъ, какъ будто, ничего вымышленнаго — не измѣнены даже имена и фамиліи арестантовъ. Достоевскій, очевидно, тогда всей душой былъ убѣжденъ, что то, что проходило предъ его глазами — хоть оно было ужасно и отвратительно — все-же было дѣйствительностью. Были арестанты, смѣлые, трусливые, лживые, правдивые, страшные, безобидные, красивые, безобразные. Были смотрители, конвойные, майоры, бабы, приносившія калачи, фельдшера, врачи. Самые разнообразные люди — но дѣйствительные, настоящіе, реальные, «окончательные» люди. И жизнь ихъ тоже реальная, «окончательная» жизнь. Правда, — бѣдная, жалкая, реальная, но «окончательная» жизнь. Но, вѣдь, это-же не «вся жизнь», какъ не все небо было въ томъ голубомъ клочкѣ, который виденъ былъ поверхъ тюремныхъ стѣнъ. Настоящая, полная, содержательная, осмысленная жизнь — тамъ, гдѣ надъ человѣкомъ не клочекъ синевы, а грандіозный куполъ, гдѣ нѣтъ стѣнъ, гдѣ безконечный просторъ и широкая, ничѣмъ не ограниченная, свобода — въ Россіи, въ Москвѣ, въ Петербургѣ, среди умныхъ, добрыхъ, дѣятельныхъ и тоже свободныхъ людей.

II

Окончилась каторга, окончилась послѣдовавшая за каторгой военная служба. Достоевскій въ Твери, потомъ въ Петербургѣ. Все, чего онъ ждалъ, пришло. Надъ нимъ уже не краешекъ голубого неба, а все небо. Онъ вольный, свободный человѣкъ, такой же, какъ и тѣ люди, судьбѣ которыхъ онъ завидовалъ, когда носилъ свои кандалы. Осталось только исполнить обѣты, которые онъ добровольно наложилъ на себя, когда былъ въ тюрьмѣ. Нужно полагать, что Достоевскій не скоро забылъ о своихъ обѣтахъ и «программѣ», и дѣлалъ не одну отчаянную попытку устроить свою жизнь такъ, чтобы не повторялись прежнія «ошибки и паденія». Но, повидимому, чѣмъ больше онъ старался, тѣмъ меньше у него выходило. Онъ сталъ замѣчать, что свободная жизнь все больше и больше начинаетъ походить на каторжную и что «все небо», которое прежде, когда онъ жилъ въ заключеніи, казалось безграничнымъ и въ своей безграничности такъ много сулящимъ, такъ-же тѣснитъ и давитъ, какъ и низкіе потолки его острожной камеры. И идеалы, — тѣ идеалы, которыми онъ умиротворялъ свою изнемогшую душу въ дни, когда сопричисленный къ злодѣямъ, онъ жилъ среди послѣднихъ людей и дѣлилъ съ ними ихъ участь, эти идеалы не возвышаютъ, не освобождаютъ, а сковываютъ и принижаютъ, какъ арестантскіе кандалы. Небо давитъ, идеалы сковываютъ — и вся человѣческая жизнь, какъ и жизнь обитателей мертваго дома, превращается въ тяжелый мучительный сонъ, въ непрерывный кошмаръ. . .

Почему такъ случилось? Вчера еще написаны были «Записки изъ мертваго дома», въ которыхъ только жизнь каторжниковъ, подневольныхъ мучениковъ изображалась какъ кошмаръ — отъ него-же пробужденіе обѣтовано послѣ истеченія опредѣленнаго, назначеннаго срока, приближеніе котораго ежедневно съ полной безошибочностью учитывалось по острожнымъ палямъ. Кошмарна жизнь только тамъ, въ неволѣ. Жизнь на свободѣ прекрасна. Стоитъ снять цѣпи и открыть двери тюрьмы и человѣкъ будетъ свободнымъ, начнетъ жить полной жизнью. Такъ, помнимъ, думалъ Достоевскій. Объ этомъ свидѣтельствовали и его глаза, и всѣ остальныя чувства и даже «божественный» разумъ. И вдругъ, наряду съ тѣми свидѣтельствами — новое свидѣтельство, прямо противуположное. Достоевскій, конечно, не подозрѣвалъ объ ангелѣ смерти. Можетъ и слыхалъ или читалъ о немъ, но менѣе всего могло придти ему въ голову, что этотъ таинственный, невидимый гость захочетъ подѣлиться со смертнымъ своей способностью прозрѣнія. Но отъ полученнаго дара онъ не могъ отказаться, какъ не можемъ мы отказаться и отъ даровъ ангела жизни. Все, что у насъ есть, мы получили отъ кого-то и

откуда-то, получили не спрошенные, еще прежде, чѣмъ умѣли задавать вопросы и отвѣчать на нихъ. Второе зрѣніе пришло къ Достоевскому непрошеннымъ, съ такою-же неожиданностью и такъ-же самовольно, какъ и первое. Отличіе только одно, на которое я уже указывалъ, но на которомъ, въ виду его необычайнаго значенія, нужно еще разъ остановиться: въ то время, какъ первое зрѣніе, «естественные глаза», появляются у человѣка одновременно со всѣми другими способностями воспріятія, и потому находятся съ ними въ полной гармоніи и согласіи, второе зрѣніе приходитъ много позже и изъ такихъ рукъ, которыя менѣе всего озабочены сохраненіемъ согласованности и гармоніи. Вѣдь смерть есть величайшая дисгармонія и самое грубое, при томъ явно умышленное, нарушеніе согласованности. Если-бъ мы въ самомъ дѣлѣ вѣрили въ то, что законъ противорѣчія есть самый незыблемый принципъ, какъ училъ Аристотель — то мы обязаны были бы сказать: въ мірѣ есть либо жизнь, либо смерть, — обѣ онѣ одновременно существовать не могутъ.

Но, либо законъ противорѣчія совсѣмъ не такъ незыблемъ и всеобъемлющъ, либо человѣкъ не смѣетъ имъ всегда руководиться и пользуется имъ лишь въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ онъ самъ способенъ быть творцомъ. Тамъ, гдѣ человѣкъ — хозяинъ, гдѣ онъ распоряжается, тамъ этотъ законъ ему служитъ. Два больше одного, а не меньше и не равняется одному. Но жизнь создана не человѣкомъ, не имъ создана и смерть. И обѣ онѣ, хотя и взаимно одна другую исключаютъ, все-же одновременно существуютъ въ мірѣ, доводя до отчаянія человѣческую мысль и принуждая ее признаться, что она не знаетъ, гдѣ кончается жизнь и гдѣ начинается смерть, и не есть ли то, что ей кажется жизнью — смерть, и то, что ей кажется смертью — жизнь...

Достоевскій вдругъ «увидѣлъ», что небо и каторжныя стѣны, идеалы и кандалы вовсе не противуположное, какъ хотѣлось ему, какъ думалось ему прежде, когда онъ хотѣлъ и думалъ, какъ всѣ нормальные люди. Не противуположное, а одинаковое. Нѣтъ неба, нигдѣ нѣтъ неба, есть только низкій, давящій «горизонтъ», нѣтъ идеаловъ, возносящихъ горѣ, есть только цѣпи, хотя и невидимые, но связывающія еще болѣе прочно, чѣмъ тюремныя кандалы. И никакими подвигами, никакими «добрыми дѣлами» не дано человѣку спастись изъ мѣста своего «безсрочнаго заключенія». Обѣты «исправиться», которые онъ давалъ въ каторгѣ, стали казаться ему кощунственными. Съ нимъ произошло, приблизительно, то-же, что и съ Лютеромъ, который съ такимъ неподдѣльнымъ ужасомъ и отвращеніемъ вспоминалъ объ обѣтахъ, данныхъ имъ при вступленіи въ монастырь: ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam.

Это новое «видѣніе» и составляетъ основную тему «записокъ изъ подполья», одного изъ самыхъ замѣчательныхъ произведеній не только русской, но и міровой литературы. Въ этой неболь-

шой вещи, какъ извѣстно, всѣ увидѣли, и до сихъ поръ хотятъ видѣть, только «обличеніе». Гдѣ-то, въ подпольѣ, есть такіе жалкіе, больные, несчастные, обиженные судьбой, ненормальные люди, которые въ своемъ безсмысленномъ озлобленіи доходятъ до геркулесовскихъ столбовъ отрицанія. И, будто-бы, это только теперь, въ наши дни, появились такіе люди, а прежде ихъ совсѣмъ и не было. Правда, самъ Достоевскій много способствовалъ такого рода истолкованію, онъ даже подсказываетъ его въ сдѣланномъ имъ къ «Запискамъ» примѣчаніи. И, можетъ быть, онъ былъ при этомъ правдивъ и искрененъ. Истины, подобныя тѣмъ, которыя открылись подпольному человѣку, по самому своему происхожденію, таковы, что ихъ можно высказать, но нельзя и нѣтъ надобности дѣлать ихъ предметомъ общаго, постояннаго достоянія. Ихъ, какъ я уже указывалъ, не удается сдѣлать своей собственностью даже тому, кому онѣ открылись. Самъ Достоевскій до конца своей жизни не зналъ достовѣрно, точно ли онъ видѣлъ то, о чемъ разсказалъ въ «запискахъ изъ подполья», или онъ бредилъ наяву, выдавая галлюцинаціи и призраки за дѣйствительность. Оттого такъ своеобразна и манера изложенія «подпольнаго» человѣка, оттого у него каждая послѣдующая фраза опровергаетъ и смѣется надъ предыдущей. Оттого эта странная череда и даже смѣсь внезапныхъ, ничѣмъ не объяснимыхъ восторговъ и упоеній съ безмѣрными, тоже ничѣмъ необъяснимыми, отчаяніями. Онъ точно сорвался со стремнины и, стремглавъ, съ головокружительной быстротой, несется въ бездонную пропасть. Никогда не испытанное, радостное чувство полета и страхъ предъ безпочвенностью, предъ всепоглощающей бездной.

Съ первыхъ же страницъ разсказа мы чувствуемъ, какая огромная, на наше сужденіе сверхъестественная (на этотъ разъ, быть можетъ, наше сужденіе не обманываетъ — вспомните объ ангелѣ смерти) сила подхватила его. Онъ въ изступленіи, онъ «внѣ себя» (или, какъ обычно говорилъ Достоевскій, «не въ себѣ»), онъ мчится впередъ, самъ не зная куда, онъ ждетъ, самъ не зная чего. Прочтите отрывокъ, которымъ заканчивается первая глаза записокъ: «Да-съ, человѣкъ девятнадцатаго столѣтія долженъ и нравственно обязанъ быть существомъ, по преимуществу безхарактернымъ, дѣятель — существомъ по преимуществу ограниченнымъ. Это сорокалѣтнее мое убѣжденіе. Мнѣ теперь сорокъ лѣтъ, а вѣдь сорокъ лѣтъ — это вся жизнь. Больше сорока лѣтъ жить неприлично, пошло, безнравственно! Кто живетъ дольше сорока лѣтъ — отвѣчайте искренно, честно? Я вамъ скажу, кто живетъ: дураки и негодяи живутъ. Я всѣмъ старцамъ это въ глаза скажу, всѣмъ этимъ сребровласымъ и благоухающимъ старцамъ! Всему свѣту въ глаза скажу! Я имѣю право такъ говорить, потому что самъ до шестидесяти лѣтъ проживу! До семидесяти лѣтъ проживу! До восьмидесяти проживу! Постойте, дайте духъ перевести!»

III

И точно, уже съ самаго начала необходимо остановиться и перевести духъ. И каждую слѣдующую главу Достоевскій могъ-бы закончить тѣми-же словами: дайте духъ перевести. И у него самаго, и у читателя, духъ захватываетъ отъ той бурной и дикой стремительности, съ какой «новыя» мысли вырываются изъ невѣдомыхъ до того глубинъ его встревоженной души. Онъ не знаетъ даже, мысли-ли это, или просто наважденіе. Къ добру онѣ, ко злу? Спросить некого: на такіе вопросы никто не можетъ отвѣтить. Никто — ни другіе, ни самъ Достоевскій — не можетъ быть увѣренъ, что эти вопросы можно задавать, что они имѣютъ какой-нибудь смыслъ. Но и отогнать ихъ нельзя и, даже кажется иной разъ, не нужно. Въ самомъ дѣлѣ, такая мысль: человѣкъ девятнадцатаго столѣтія долженъ быть существомъ по преимуществу безхарактернымъ, дѣятель — ограниченнымъ. Что это такое: серіозное убѣжденіе или пустыя слова? На первый взглядъ и вопроса быть не можетъ: слова. Но позвольте напомнить, что одинъ изъ величайшихъ мыслителей древности, «всѣми признанный» Плотинъ (о немъ Достоевскій, кажется, и не слышалъ) высказалъ ту-же мысль, хотя въ иной формѣ. И онъ утверждаетъ, что «дѣятель» всегда ограниченъ, что сущность дѣятельности — самоограниченіе. Кому не подъ силу, кто не хочетъ «думать», «созерцать», тотъ дѣйствуетъ. Но Плотинъ, такой-же «изступленный», какъ и Достоевскій, эту мысль высказываетъ совершенно спокойно, какъ чуть-ли не что-то само собою разумѣющееся, всѣмъ извѣстное и всѣми признанное. Можетъ быть, онъ и правъ: когда хочешь сказать такое, что идетъ вразрѣзъ съ общепринятыми сужденіями, лучше всего совсѣмъ и не повышать голоса. Проблематическое, даже совершенно невѣроятное, преподнесенное, какъ само собою разумѣющееся, часто принимается, какъ и въ самомъ дѣлѣ очевидное. Впослѣдствіи и Достоевскій иной разъ пользовался такимъ пріемомъ, но сейчасъ онъ слишкомъ взволнованъ и встревоженъ нахлынувшими на него «откровеніями» и далеко не владѣетъ собой. Да и той школы, той опоры, которую имѣлъ за собой Плотинъ, у Достоевскаго не было. Плотинъ послѣдній въ цѣломъ рядѣ рожденныхъ Греціей великихъ мыслителей. За нимъ — чуть-ли не тысячелѣтіе напряженнѣйшаго философскаго творчества. Тутъ и стоики, и академики, тутъ Филонъ Александрійскій, Аристотель, Платонъ, Сократъ, Парменидъ. Все величайшіе мастера и художники слова и міровые признанные авторитеты. Вѣдь и Платонъ зналъ «подполье», — только онъ назвалъ его пещерой, и создалъ великолѣпную, прогремѣвшую на весь міръ, притчу объ людяхъ, какъ

обитателяхъ пещеры. Но это онъ умѣлъ такъ сдѣлать, что никому и на умъ не пришло, что платоновская пещера — есть подполье и, что Платонъ — ненормальный, болѣзненный, озлобленный человѣкъ, по поводу котораго другимъ нормальнымъ людямъ полагается измышлять теоріи оздоровленія и т. п. А между тѣмъ съ Достоевскимъ въ подпольѣ произошло то-же, что и съ Платономъ въ «пещерѣ». Явились «новые глаза» и тамъ, гдѣ «всѣ» видѣли реальность, человѣкъ видитъ только тѣни и призраки, а въ томъ, что «для всѣхъ» не существуетъ — истинную, единственную дѣйствительность. Не знаю, кто достигъ больше своей цѣли: Платонъ, создавшій идеализмъ и покорившій себѣ человѣчество, или Достоевскій, разсказавшій о своихъ видѣніяхъ въ такой формѣ, что всѣ отшатнулись отъ подпольнаго человѣка. Я сказалъ «своей цѣли», но, пожалуй, я не точно, даже неправильно выразился. Едва-ли у Достоевскаго или Платона была опредѣленная, сознательная задача, когда одинъ говорилъ о пещерѣ, другой о подпольѣ, какъ едва-ли можно допустить сознательную цѣль у существа, впервые вырывающагося изъ небытія къ бытію. Человѣка давитъ мучительное чувство небытія, чувство, которое на нашемъ языкѣ и не имѣетъ даже для себя особаго названія. Это то — неизрѣченное, какъ принято говорить, — но на самомъ дѣлѣ не неизрѣченное, а еще не осуществившееся. Можетъ быть, до нѣкоторой степени понятіе объ этомъ или хоть намекъ на это состояніе мы дадимъ, если скажемъ, что тутъ чувство абсолютной невыносимости того состоянія равновѣсія, законченности, удовлетворенности, въ которомъ обычное сознаніе — «многіе» у Платона или «всѣмство» (всѣ мы) у Достоевскаго — видитъ идеалъ человѣческаго достиженія. Антисѳенъ, считавшій себя ученикомъ Сократа, говорилъ, что онъ лучше готовъ сойти съ ума, чѣмъ испытать чувство удовольствія. И Діогенъ, въ которомъ современники видѣли сошедшаго съ ума Сократа, тоже больше всего въ мірѣ боялся равновѣсія и законченности. И, повидимому, жизнь Діогена, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, полнѣе разскрываетъ предъ нами сущность Сократа, чѣмъ блестящіе діалоги Платона. Во всякомъ случаѣ, тотъ, кто хочетъ постичь Сократа, долженъ, по меньшей мѣрѣ столько-же, вглядываться въ отвратительное лицо Діогена, какъ и въ прекрасный классическій образъ Платона. Сошедшій съ ума Сократъ, быть можетъ, и есть тотъ Сократъ, который больше всего о себѣ разскажетъ. Вѣдь здравомыслящій человѣкъ — и умный, и глупый — говоритъ не о себѣ, а о томъ, что можетъ быть нужно и полезно всѣмъ. Здравомыслящій человѣкъ только потому и здравомыслящій, что онъ высказываетъ годныя для всѣхъ сужденія. И даже самъ видитъ только то, что всѣмъ и всегда нужно. Здравомыслящій человѣкъ есть, такъ сказать, «человѣкъ вообще». И, быть можетъ, любопытнѣйшій парадоксъ исторіи, надъ

которымъ очень бы слѣдовало задуматься философамъ, въ томъ, что Сократъ, бывшій менѣе всего «человѣкомъ вообще», требовалъ отъ людей, чтобы они его считали человѣкомъ вообще par excellence, и ничего другого въ немъ не искали. Этотъ завѣтъ Сократа принялъ отъ него и осуществилъ Платонъ. И только циники — предшественники христіанскихъ святыхъ — пытались выдать міру великую тайну Сократа. Но циники прошли безслѣдно въ исторіи. Исторія тѣмъ и замѣчательна, что она съ неслыханнымъ, почти сознательно человѣческимъ, искусствомъ заметаетъ слѣды всего необычнаго и экстраординарнаго, происходившаго въ мірѣ. Оттого-то и историки, т. е. тѣ люди, которые наиболѣе всего интересовались прошлымъ человѣчества, особенно прочно убѣждены, что все въ мірѣ происходило всегда «естественно» и по «достаточнымъ основаніямъ». Основная задача науки исторіи, какъ ее понимали всегда и понимаютъ сейчасъ, въ томъ именно и состоитъ, чтобы возсоздать прошлое, какъ непрерывную цѣпь причинно межъ собой связанныхъ событій. Для историковъ Сократъ былъ и долженъ былъ быть только человѣкомъ вообще. То, что въ немъ было собственно сократовскаго, «не имѣло будущаго» и потому для историка какъ-бы и не существовало. Историкъ цѣнитъ только то, что попадаетъ въ рѣку времени и питаетъ ее, а остальное его не касается. Онъ даже убѣжденъ, что остальное безслѣдно исчезаетъ. Вѣдь это «остальное», то, что изъ Сократа дѣлало Сократа, не есть ни матерія, ни энергія, которая оберегается отъ гибели никѣмъ не созданными, а потому вѣчными законами. Собственно, Сократъ для историка это то, что ничѣмъ не охранено. Пришелъ — ушелъ. Былъ — нѣтъ. Это ни въ какой, ни въ земной, ни во вселенской экономіи учету не подлежитъ. Важенъ Сократъ «дѣятель», тотъ, который оставилъ послѣ себя слѣды въ потокѣ общественнаго бытія. «Мысли» Сократа намъ нужны и теперь. Нужны и нѣкоторые поступки и дѣла его, которые могутъ служить образцомъ для другихъ, — какъ, напримѣръ, его мужество и спокойствіе въ часъ смерти. Но самъ Сократъ — развѣ онъ кому-нибудь нуженъ? Оттого онъ и исчезъ безслѣдно, что никому не нуженъ. Былъ бы нуженъ, былъ бы и «законъ», надежно его охраняющій. Есть, вѣдь, «законы» сохраненія матеріи, не допускающей, чтобъ хоть одинъ атомъ превратился въ небытіе.

IV

Глазами историка, естественными глазами смотрѣлъ и Достоевскій на жизнь. Но когда явились вторые глаза, онъ увидѣлъ другое. «Подполье» — это вовсе не та мизерная конура, куда Достоевскій помѣстилъ своего героя, и не его одиночество, полнѣе котораго не бываетъ ни подъ землей, ни на днѣ морскомъ, выражаясь языкомъ Толстого. Наоборотъ — это нужно себѣ всегда повторять — Достоевскій ушелъ въ одиночество, чтобъ спастись, по крайней мѣрѣ попытаться спастись, отъ того подполья (по платоновски — пещеры), въ которомъ обречены жить «всѣ» и въ которомъ эти же всѣ видятъ единственно дѣйствительный и даже единственно возможный міръ, т. е. міръ, оправданный разумомъ. То-же наблюдаемъ мы и у средневѣковыхъ монаховъ. И они больше всего боялись того «равновѣсія» душевнаго, въ которомъ нашъ разумъ увѣренно видитъ послѣднюю земную цѣль. Аскетизмъ и самобичеванія имѣли своей задачей отнюдь не умерщвленіе плоти, какъ это обычно думаютъ. Монахи и пустынники, изнурявшіе себя постомъ, бдѣніемъ и т. п. «трудами», прежде всего стремились вырваться изъ того всѣмства, о которомъ говоритъ у Достоевскаго подпольный человѣкъ и которое на школьномъ философскомъ языкѣ называется «сознаніе вообще». Основное правило, exercitia spiritualia, формулируется Игнатіемъ Лойолой въ слѣдующихъ словахъ: quanto se magis reperit anima segregatam et solitariam, tanto aptiorem se ipsam reddit ad quaerendum intelligendumque Creatorem et Dominum suum.[1]).

Всѣмство — главный врагъ Достоевскаго, то «всѣмство», безъ котораго люди считаютъ существованіе совершенно немыслимымъ. Еще Аристотель провозгласилъ: человѣкъ, который ни въ комъ не нуждается, есть либо Богъ, имѣющій все въ себѣ самомъ, либо дикій звѣрь. Достоевскій, какъ и спасавшіе свою душу святые, всегда слышалъ какой-то таинственный голосъ: дерзай, ступай въ пустыню, въ одиночество. Будешь либо звѣремъ, либо богомъ. При чемъ впередъ ничего не извѣстно. Прежде откажись отъ всѣмства, а тамъ — видно будетъ. Впрочемъ, повидимому, даже и того хуже: если откажется отъ всѣмства, то сперва превратишься въ звѣря, и только потомъ — когда потомъ, этого никто не знаетъ, — наступитъ, и то ненавѣрное, послѣднее великое превращеніе, возможность котораго Аристотель допускалъ, конечно, лишь затѣмъ, чтобы не отказаться отъ пол-

---

1) Чѣмъ больше отдѣляется и уединяется душа, тѣмъ болѣе способной становится она искать и постичь Творца и Господа своего.

ноты теоретической формулировки. Развѣ не очевидно, не самоочевидно, что человѣкъ можетъ обратиться въ дикаго звѣря, но что богомъ ему не дано стать? Общечеловѣческій опытъ, опытъ нашего многотысячелѣтняго историческаго существованія съ достаточной убѣдительностью подтверждаетъ общія соображенія разума: въ звѣрей люди сплошь и рядомъ обращаются — и въ какихъ грубыхъ, тупыхъ, дикихъ звѣрей, — боговъ же среди людей еще не было. И личный опытъ «подпольнаго» человѣка таковъ-же. Прочтите его собственныя признанія. На каждой почти страницѣ онъ разсказываетъ про себя почти невѣроятныя вещи, въ которыхъ, пожалуй, и дикій звѣрь постыдился бы признаться. «На дѣлѣ мнѣ надо, знаешь, чего: чтобъ вы провалились, вотъ чего. Мнѣ надо спокойствія. Да, я за то, чтобъ меня не безпокоили, весь свѣтъ сейчасъ же за копѣйку продамъ. Свѣту-ли провалиться, или чтобъ мнѣ чаю не пить? Я скажу, что свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ всегда чай пить. Знала-ли ты это или нѣтъ? Ну, а я вотъ знаю, что я мерзавецъ, подлецъ, себялюбецъ, лѣнтяй». И на слѣдующей страницѣ еще: «я самый гадкій, самый смѣшной, самый мелочный, самый завистливый, самый глупый изъ всѣхъ на землѣ червяковъ». Такими признаніями пересыпаны всѣ «Записки»». И, если вамъ угодно, можете добавить отъ себя, сколько придетъ голову превосходныхъ степеней отъ разныхъ унизительныхъ словъ: подпольный человѣкъ ни отъ чего не откажется, все приметъ и еще поблагодаритъ васъ за изобрѣтательность. Но не торопитесь торжествовать надъ нимъ: такія же признанія вы найдете въ книгахъ и исповѣдяхъ величайшихъ святыхъ. Всѣ они считали себя «самыми» — непремѣнно *самыми* — безобразными, гнусными, пошлыми, слабыми, бездарными существами на свѣтѣ. Бернардъ Клервосскій, св. Тереза, ея ученикъ Джіованни дель Кроче и кто угодно изъ святыхъ, до конца своей жизни *всѣ* были въ безумномъ ужасѣ отъ своей ничтожности и грѣховности. Весь смыслъ христіанства и вся та великая жажда искупленія, которая была главнымъ двигателемъ духовной жизни ранняго и поздняго средневѣковья, родилась изъ такого рода прозрѣній. Cur deus homo? Почему понадобилось Богу стать человѣкомъ и вынести всѣ тѣ неслыханныя муки и надруганія, о которыхъ повѣствуютъ Евангелія? Вѣдь только потому, что иначе нельзя было спасти и искупить мерзость и ничтожность человѣка. Такъ безмѣрно велика человѣческая низость, такъ глубоко палъ человѣкъ, что никакими земными сокровищами нельзя было уже искупить вину его — ни золотомъ, ни серебромъ, ни гекатомбами, ни даже дѣлами величайшаго подвижничества. Потребовалось, чтобъ Богъ отдалъ своего единственнаго Сына, потребовалась такая жертва изъ жертвъ — иначе нельзя было спасти грѣшника. Такъ вѣрили, такъ видѣли, такъ буквально говорили святые. То-же увидѣлъ и Досто-

евскій, когда отлетѣлъ отъ него ангелъ смерти, оставивъ ему непримѣтно новые глаза. Въ этомъ смыслѣ «Записки изъ подполья» могутъ быть лучшимъ комментаріемъ къ писаніямъ прославленныхъ святыхъ. Я не хочу этимъ сказать, что Достоевскій излогалъ «своими словами» то, о чемъ узналъ изъ чужихъ книгъ. Если-бъ онъ ничего и не слышалъ о жизни святыхъ, онъ все-же написалъ бы свои «записки». И есть всѣ основанія думать, что въ то время, когда онъ описывалъ подполье, онъ очень мало зналъ книги святыхъ. Это обстоятельство придаетъ особую цѣнность «запискамъ». Достоевскій не чувствуетъ за собой рѣшительно никакого авторитета и поддерживающаго его преданія. Онъ говоритъ за свой страхъ и ему кажется, что онъ одинъ только, впервые, съ тѣхъ поръ, какъ стоитъ міръ, увидѣлъ то необычайное, что ему открылось. «Я одинъ, — а они всѣ», съ ужасомъ восклицаетъ онъ. Вырванный изъ «всѣмства», изъ того единственно реальнаго міра, который свою реальность только на всѣмствѣ и основываетъ, ибо какое другое основаніе міръ могъ когда либо отыскать для себя, Достоевскій точно повисъ въ воздухѣ. Почва ушла изъ подъ его ногъ, и онъ не знаетъ, что это такое: начало гибели или чудо новаго рожденія. Можетъ-ли человѣкъ существовать, не опираясь ни на что, или ему предстоитъ самому въ ничто обратиться, разъ онъ утратилъ подъ ногами почву? Древніе говорили, что боги тѣмъ отличаются отъ смертныхъ, что никогда не касаются ногами земли, что имъ не нужна опора, почва. Но то — боги, да еще притомъ древніе, языческіе боги, т. е. миѳологическіе, сказочные, выдуманные боги, такъ основательно высмѣянные современной научной мыслью. . .

Достоевскій все это знаетъ, какъ и всякій другой, лучше, чѣмъ всякій другой. Знаетъ, что и древніе боги и новый Богъ давно уже выведены разумомъ за предѣлы возможнаго опыта и превращены въ чистыя идеи. Современная ему русская литература возвѣстила это со всей торжественностью, которая допускалась тогдашней цензурой. Да и западно-европейская литература съ ея философскими столпами, Кантомъ и Контомъ, была достаточно открыта Достоевскому, хотя ни Канта, ни Конта онъ никогда не читалъ. Да въ чтеніи и надобности не было. «Предѣлы возможнаго опыта», девизъ XIX столѣтія, передавшійся по наслѣдству и нашему , какъ глубочайшее прозрѣніе научной мысли, стояли китайской стѣной предъ человѣческой пытливостью. Ни для кого не было сомнѣнія, что есть нѣкій «опытъ», коллективный и даже соборный опытъ человѣчества, и что намъ дано постигнуть только то, что не выходитъ за его предѣлы, точно опредѣляемые нашимъ разумомъ. И вотъ, этотъ «возможный опытъ» и его «предѣлы», какъ они рисовались Канту и Конту, показались Достоевскому вновь возведенной кѣмъ-то тюремной оградой. Страшны были стѣны прежней каторжной тюрьмы. Но изъ-

за нихъ виднѣлся все-таки хоть краешекъ неба. А за предѣлами возможнаго опыта не было ничего видно. Тутъ былъ послѣднiй конецъ, завершенiе, — дальше уже некуда было идти. Стѣна съ дантовской надписью: lasciate ogni speranza.

V

Въ «Запискахъ изъ мертваго дома» Достоевскiй много разсказываетъ о безсрочныхъ каторжныхъ и объ ихъ отчаянныхъ попыткахъ побѣга. Знаетъ человѣкъ, чѣмъ рискуетъ и что ставитъ на карту. И какъ мало надежды на удачу. Уже въ каторгѣ Достоевскаго больше всего привлекали рѣшительные люди, которые умѣютъ ни передъ чѣмъ не останавливаться. Онъ всячески старался разгадать ихъ психологiю — но разгадать ему такъ и не удалось. И не потому, чтобъ у него не хватило наблюдательности или проницательности, или что мысль его недостаточно напряженно работала, а потому, что тутъ разгадки и быть не можетъ. «Рѣшительность» ничѣмъ не «объяснишь». Достоевскiй могъ только констатировать, что вездѣ мало рѣшительныхъ людей, мало ихъ и въ каторгѣ. Правильнѣй было бы сказать, что рѣшительныхъ людей совсѣмъ и не бываетъ, а бываютъ только великiя рѣшенiя, которыя «понять» нельзя, такъ какъ они обыкновенно ни на чемъ не основаны и, по существу своему, исключаютъ всякiя основанiя. Они не подходятъ ни подъ какое правило, они потому «рѣшенiя» и потому «великiя», что идутъ мимо и внѣ правилъ, а стало быть и всякихъ возможныхъ объясненiй. Въ бытность свою на каторгѣ Достоевскiй еще не далъ себѣ въ этомъ отчета. Онъ вѣрилъ, какъ и всѣ, что есть предѣлы человѣческаго опыта и что предѣлы эти опредѣляются вѣчными, ненарушимыми принципами. Но въ «Запискахъ изъ подполья» ему открылась новая, неслыханная истина: такихъ вѣчныхъ принциповъ — нѣтъ. И законъ достаточнаго основанiя, которымъ эти принципы держатся, только самовнушенiе влюбленной въ себя и обоготворившей себя ограниченности. «Предъ стѣной непосредственные люди и дѣятели искренно пасуютъ. Для нихъ стѣна не отводъ, какъ для насъ, не предлогъ воротиться съ дороги, предлогъ, въ который обыкновенно нашъ братъ и самъ не вѣритъ, но которому всегда очень радъ. Нѣтъ, они пасуютъ со всей искренностью. Стѣна имѣетъ для нихъ что-то успокоительное, нравственно разрѣшающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое... Ну-съ, такого-то вотъ непосредственнаго человѣка я и считаю нормальнымъ человѣкомъ, какимъ хотѣла его видѣть сама нѣжная мать природа, любезно зарождая его на землѣ. Я такому человѣку до крайней мѣры завидую. Онъ глупъ, я въ этомъ съ вами и не спорю, но, можетъ быть, нор-

мальный человѣкъ и долженъ быть глупъ, почемъ вы знаете? Можетъ быть, даже это очень красиво». Вдумайтесь въ эти слова, они стоятъ того, чтобъ въ нихъ вдуматься. Это не мимолетный дразнящій парадоксъ — это великое *философское* откровеніе, посѣтившее Достоевскаго. Конечно, оно выражено, какъ и всѣ «новыя» мысли подпольнаго человѣка, не въ формѣ отвѣта, а въ формѣ вопроса. И притомъ неизбѣжное «можетъ быть», какъ бы умышленно затѣмъ и приставленное, чтобъ превратить зарождающіеся отвѣты въ новый, недопускающій никакого отвѣта вопросъ. Можетъ быть, нормальному человѣку полагается быть глупымъ! Можетъ быть, это даже красиво! И дальше — все тоже: вездѣ ослабляющее, дискредитирующее мысль «можетъ быть», тотъ невыносимый для здраваго смысла, дрожащій, мигающій полусвѣтъ, при которомъ исчезаетъ всякая опредѣленность очертаній и стираются границы между предметами, до того стираются, что не знаешь, гдѣ кончается одинъ и начинается другой. Увѣренность въ себѣ пропадаетъ, твердое движеніе въ опредѣленномъ направленіи становится невозможнымъ. И самое главное — вдругъ это незнаніе начинаетъ казаться не проклятіемъ, а благодатнымъ даромъ... «О, скажите, кто это первый объявилъ, кто первый провозгласилъ, что человѣкъ... если бы его просвѣтить, открыть ему глаза на его настоящіе, нормальные интересы... тотчасъ же сталъ бы добрымъ и благороднымъ, потому что, будучи просвѣщеннымъ и понимая настоящія свои выгоды, именно увидѣлъ бы въ добрѣ собственную выгоду, а извѣстно, что ни одинъ человѣкъ не можетъ дѣйствовать зазнамо противъ собственныхъ своихъ выгодъ, слѣдственно, такъ сказать, по необходимости сталъ бы дѣлать добро? О, младенецъ, о, чистое дитя!.. Выгода! Что такое выгода? А что, если такъ случится, что человѣческая выгода *иной разъ* не только можетъ, но и должна именно въ томъ и состоять, что въ иномъ случаѣ себѣ худого пожелать, а не выгоднаго? А, если такъ, если можетъ быть такой случай, то все правило прахомъ пошло». Что привлекаетъ Достоевскаго? Авось, внезапность, потемки, своеволіе — какъ разъ все то, что здравымъ смысломъ и наукой почитается, какъ нѣчто не существующее, или существующее отрицательно. Достоевскому хорошо извѣстно, что думаютъ всѣ. Знаетъ онъ тоже, хотя онъ и не былъ знакомъ съ ученіями философовъ, что съ древнѣйшихъ временъ неуваженіе къ правилу считалось величайшимъ преступленіемъ. И вотъ, страшное подозрѣніе закралось въ его душу; что, если именно въ этомъ люди всегда заблуждались?!.

Поразительно, что, не имѣя никакой научно-философской подготовки, онъ такъ вѣрно разглядѣлъ, въ чемъ основная, вѣковѣчная проблема философіи. «Записки изъ подполья» не обсуждаются и даже не называются по имени ни въ одномъ фило-

софскомъ учебникѣ. Нѣтъ иностранныхъ словъ, нѣтъ школьной терминологіи, нѣтъ академическаго штемпеля: значитъ, не философія. На самомъ же дѣлѣ, если была когда-либо написана «Критика Чистаго Разума», то ее нужно искать у Достоевскаго — въ «Запискахъ изъ подполья» и въ его большихъ романахъ, цѣликомъ изъ этихъ записокъ вышедшихъ. То, что намъ далъ Кантъ подъ этимъ заглавіемъ, есть не критика, а апологія чистаго разума. Кантъ не дерзнулъ критиковать разумъ, несмотря на то, что, какъ ему казалось, онъ, благодаря Юму, проснулся отъ догматической дремоты. Какъ онъ поставилъ вопросъ? Есть наука математика, есть науки естественныя — возможна ли наука метафизика, логическая конструкція которой было бы той же, что и логическая конструкція *уже оправдавшихъ* себя положительныхъ наукъ. Это онъ считалъ критикой! И пробужденіемъ! Но, вѣдь, прежде всего, если уже онъ хотѣлъ критиковать и проснуться, нужно было поставить вопросъ о томъ, оправдали-ли себя точно «положительныя» науки и вправѣ ли онѣ называть свое знаніе знаніемъ? Не есть-ли то, чему онѣ насъ учатъ, обманъ и иллюзія? Такого вопроса онъ не ставитъ: настолько онъ не пробудился отъ своего ученаго сна. Онъ «убѣжденъ», что положительныя науки «оправдали» себя «успѣхомъ», т. е. тѣми «выгодами», которыя онѣ принесли людямъ, — стало быть, онѣ суду не подлежатъ, а сами — судятъ. И, если метафизика хочетъ существовать, она должна предварительно испросить санкціи и благословенія у математики и естествознанія.

Дальнѣйшее извѣстно: оправдавшія себя «успѣхомъ», науки стали науками только благодаря тому, что въ ихъ распоряженіи былъ рядъ «принциповъ», «правилъ» — синтетическія сужденія à priori. Правилъ незыблемыхъ, всеобщихъ и необходимыхъ, отъ власти которыхъ не можетъ освободить, по мнѣнію Канта, смертнаго никакое пробужденіе. А такъ какъ эти правила примѣнимы въ «предѣлахъ возможнаго опыта», а за этими предѣлами непримѣнимы, то, стало быть, метафизика, которая стремится (по мнѣнію Канта) къ запредѣльному, невозможна. Такъ разсудилъ Кантъ, воплотившій въ свои сужденія всю практику научнаго мышленія историческаго человѣчества. Достоевскій, хоть онъ о Кантѣ не имѣлъ никакого представленія, поставилъ тотъ же вопросъ, — но его прозрѣніе было много глубже. Кантъ глядѣлъ на міръ общими, человѣческими глазами. У Достоевскаго были, какъ мы знаемъ, «свои» глаза.

У Достоевскаго не положительныя науки судятъ метафизику, а метафизика — положительныя науки. Кантъ спрашиваетъ: возможна-ли метафизика? Если возможна, будемъ продолжать попытки нашихъ предшественниковъ, если невозможна — бросимъ, возлюбимъ нашу ограниченность и поклонимся ей. Возможность — естественный предѣлъ — въ немъ есть нѣчто успо-

каивающее, даже мистическое. Это — вѣчная истина: veritas aeterna. Само католичество, опирающееся на откровеніе, учитъ: Deus impossibilia non jubet.

Богъ не требуетъ невозможнаго. Но тутъ то и проявляетъ себя «второе зрѣніе». Подпольный человѣкъ, тотъ подпольный человѣкъ, который со столь ужасающей искренностью заявилъ намъ, что онъ хуже всѣхъ людей на свѣтѣ, вдругъ, самъ не зная по какому праву, срывается со своего мѣста и рѣзкимъ, дикимъ, отвратительнымъ (все въ подпольномъ человѣкѣ отвратительно), не своимъ голосомъ (у подпольнаго человѣка не свой голосъ, какъ и глаза у него не свои) кричитъ: ложь, обманъ! Богъ *требуетъ* невозможнаго. *Богъ требуетъ только невозможнаго.* Это «всѣ вы» пасуете предъ стѣной, и видите въ стѣнѣ что-то успокаивающее, окончательное, даже, какъ католики, мистическое. Но я вамъ заявляю, что ваши стѣны, ваше «невозможное» только предлогъ и отводъ, и вашъ Богъ, тотъ Богъ, который не требуетъ невозможнаго, есть не Богъ, а гнусный идолъ — одна изъ тѣхъ большихъ или малыхъ выгодъ, дальше которыхъ вы никогда не шли и не пойдете. Метафизика невозможна! Стало быть — ни о чемъ, кромѣ метафизики, ни думать, ни говорить не буду... «У меня, господа, есть пріятель... Приготовляясь къ дѣлу, этотъ господинъ тотчасъ-же изложитъ вамъ велерѣчиво и ясно, какъ именно нужно поступить ему по законамъ разсудка и истины. Мало того, съ волненіемъ и страстью, будетъ говорить вамъ о настоящихъ, нормальныхъ, человѣческихъ интересахъ; съ насмѣшкой укоритъ близорукихъ глупцовъ, не понимающихъ ни своихъ выгодъ, ни настоящаго значенія добродѣтели, и — ровно черезъ четверть часа, безъ всякаго посторонняго повода, а именно почему-то внутреннему, что сильнѣе всѣхъ его интересовъ, выкинетъ совершенно другое колѣно, т. е. явно пойдетъ противъ всего, объ чемъ самъ и говорилъ: ну, однимъ словомъ, противъ всего». Противъ какого-такого «всего»? И что это за «внутреннее», которое сильнѣе всѣхъ «интересовъ»? «Все» — это, выражаясь школьнымъ языкомъ, законы разсудка и совокупность «очевидностей». «Внутреннее» — «ирраціональный остатокъ», находящійся за предѣлами возможнаго опыта. Ибо, тотъ опытъ, съ котораго, по Канту (Кантъ — нарицательное имя; Кантъ это всѣмство, всѣ мы), начинается всякое знаніе и изъ котораго выросла наша наука, не включаетъ и не хочетъ включить то «внутреннее», о которомъ говоритъ Достоевскій. «Опытъ» Канта есть коллективный опытъ человѣчества, и только популярное, торопливое истолкованіе смѣшиваетъ его съ фактами матеріальнаго или духовнаго бытія. Иначе говоря, этотъ «опытъ» уже непремѣнно предполагаетъ готовую теорію, т. е. систему правилъ, законовъ, о которыхъ Кантъ, конечно, правду сказалъ, что не природа людямъ, а люди природѣ диктуютъ законы. Но тутъ-

то и начинается коренное расхожденіе и взаимное «непониманіе» между школьной философіей съ одной стороны и устремленіями Достоевскаго — съ другой. Какъ только Кантъ слышитъ слово «законъ» — онъ обнажаетъ голову: не смѣетъ и не хочетъ спорить. Разъ диктуются законы, значитъ — власть, разъ власть, значитъ нужно покориться, ибо высшая добродѣтель человѣка въ покорности. Но, конечно, не живой «человѣкъ» диктуетъ законы природѣ. Такой человѣкъ и самъ только природа, т. е. то, что подчиняется. Высшая, послѣдняя, окончательная власть принадлежитъ «человѣку вообще», т. е. началу идеальному, равно далекому и отъ одушевленнаго существа и отъ неодушевленнаго тѣла. Иначе говоря: надъ всѣмъ, что есть, стоитъ принципъ, правило, законъ. Наиболѣе адэкватное, хотя и не столь соблазнительное выраженіе кантовской мысли было бы: не природа и не человѣкъ диктуетъ законы, а природѣ и человѣку диктуются законы законами-же. Иначе говоря: въ началѣ былъ законъ. Если бы Кантъ такъ выразилъ свое основное положеніе, онъ былъ бы ближе и къ научному міровоззрѣнію, которое онъ стремился оправдать, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ обычному здравому смыслу, изъ котораго научное міровоззрѣніе и выросло. Тогда бы исчезла разница между теоретическимъ и практическимъ разумомъ, т. е. былъ бы достигнутъ философскій идеалъ: «Поступай такъ, чтобъ принципъ твоего поведенія могъ стать всеобщимъ закономъ». Т. е. «правило» есть то, чѣмъ оправдывается поступокъ, подобно тому, какъ въ правилѣ выражается и истина. И природа, и мораль выросли изъ правилъ, изъ автономныхъ, самодовлѣющихъ принциповъ, которые одни имѣютъ надъэмпирическое, внѣвременное бытіе. Повторяю еще разъ: Кантъ не самъ все это выдумалъ, — онъ только отчетливѣе формулировалъ то, къ чему привела людей научная мысль. Вмѣсто сонма свободныхъ, — невидимыхъ духовъ, индивидуальныхъ и капризныхъ, которыми миѳологія населила міръ, наука создала новый міръ призраковъ, — призраковъ, всегда себѣ равныхъ и неизмѣнимыхъ, и въ этомъ усмотрѣла окончательное преодолѣніе древняго суевѣрія. Въ этомъ сущность идеализма, въ этомъ современность видитъ высшее, послѣднее достиженіе.

Достоевскій, хотя и не имѣлъ профессіональной подготовки, съ необычной чуткостью понялъ, какъ долженъ быть поставленъ основной вопросъ философіи: возможна-ли метафизика, какъ наука?

Но, во 1-хъ, почему метафизика должна быть наукой? Во 2-хъ, какой смыслъ въ нашихъ устахъ имѣетъ слово «возможный»? Наука предполагаетъ, какъ свое необходимое условіе, то, что Достоевскій называлъ «всѣмствомъ», т. е. всѣми призанныя сужденія. Есть такія, всѣми признанныя, сужденія и эти сужденія имѣютъ огромныя, сверхъестественныя преимущества предъ

сужденіями, не принятыми всѣми: только онѣ называются истиными. Достоевскій превосходно понималъ, почему наука и здравый смыслъ такъ гоняются за всеобщими и необходимыми сужденіями. «Факты» сами по себѣ не «обогащаютъ» насъ, не приносятъ никакихъ выгодъ. Что съ того, если мы подмѣтили, что камень согрѣлся на солнцѣ, кусокъ дерева держался на водѣ, нѣсколько глотковъ воды утолили жажду и т. п. Наукѣ отдѣльные факты не нужны, она даже не интересуется ими. Ей нужно то, что факты чудеснымъ образомъ превращаетъ въ «опытъ». Когда я получаю право сказать: солнце всегда согрѣваетъ камень, дерево никогда не тонетъ въ водѣ, вода всегда утоляетъ жажду и т. п., только тогда добывается научное знаніе. Иначе говоря: знаніе становится знаніемъ лишь постолько, посколько мы въ фактѣ открываемъ «чистый» принципъ, то невидимое глазу «всегда», тотъ всемогущій призракъ, который унаслѣдовалъ власть и права изгнанныхъ изъ міра боговъ и демоновъ. То-же, что въ физическомъ мірѣ, наблюдаемъ мы и въ мірѣ нравственномъ. И тамъ мѣсто боговъ заняли принципы: уничтожьте принципы — и все смѣшается, не будетъ ни добра, ни зла, подобно тому, какъ и въ мірѣ внѣшнемъ, если исчезнутъ законы, все, что угодно, будетъ возникать изъ всего чего угодно. Само представленіе объ истинѣ и лжи, о добрѣ и злѣ предполагаетъ вѣчный, неизмѣнный порядокъ. Это и стремится выявить наука, создавая теорію. Если мы знаемъ, что солнце *не можетъ* не согрѣть камень, дерево *не можетъ* тонуть въ водѣ, что вода *необходимо* утоляетъ жажду, т. е. если мы можемъ наблюденный фактъ превратить въ теорію, поставивъ его подъ охрану невидимаго, но вѣчнаго, никогда не возникшаго и потому никогда не могущаго исчезнуть, закона — у насъ есть наука. То-же нужно сказать и о морали. И она держится только закономъ: всѣ должны поступать такъ, чтобъ въ поступкахъ ихъ проявлялась безусловная готовность подчиниться правилу. Только при такомъ условіи возможно соціальное существованіе человѣка. Все это Достоевскій зналъ превосходно, хотя въ исторіи философіи былъ настолько несвѣдущъ, что ему казалось, будто идея «чистаго разума», какъ единственнаго властителя и господина вселенной, была изобрѣтена въ самое послѣднее время и творцомъ ея былъ Клодъ Бернаръ. И что, тоже въ самое послѣднее время, кто-то, повидимому, все тотъ-же Клодъ Бернаръ, — выдумалъ новую науку, «эѳику», которая окончательно рѣшила, что и надъ людьми единственный хозяинъ все тотъ-же законъ, навсегда вытѣснившій Бога. Достоевскій умышленно влагаетъ свои собственныя философскія размышленія въ уста невѣжественнаго Димитрія Карамазова. Образованные люди — даже Иванъ Карамазовъ — всѣ на сторонѣ Клода Бернара съ его «эѳикой» и «законами природы». Очевидно, что отъ его проницательности не укрылось то

обстоятельство, что научная вышколенность ума въ какомъ-то смыслѣ парализуетъ человѣческія силы и обрекаетъ насъ на ограниченность. Конечно, онъ могъ объ этомъ прочесть и въ Библіи. Но, кто не читалъ и не знаетъ Библіи? Навѣрное, и Клодъ Бернаръ, и тѣ, у кого Клодъ Бернаръ учился, читали Библію. Но, неужели въ этой книгѣ искать философскую истину? Въ книгѣ невѣжественныхъ, почти незатронутыхъ культурою людей? Другого выхода Достоевскій не находилъ. И ему пришлось, вслѣдъ за блаженнымъ Августиномъ, воскликнуть: Surgunt indocti et rapiunt coelum — Богъ вѣсть откуда приходятъ невѣжественные люди и восхищаютъ небо.

VI

— Surgunt indocti et rapiunt coelum! Чтобъ восхитить небо, нужно отказаться отъ учености, отъ основныхъ идей, которыя мы впитали въ себя съ молокомъ матери. Больше того, нужно отказаться, какъ мы могли уже убѣдиться изъ приведенныхъ цитатъ, вообще отъ идей, т. е. усумниться въ той чудотворной ихъ силѣ, при посредствѣ которой онѣ превращаютъ факты въ «теорію». Научное мышленіе надѣлило идеи высшей прерогативой: онѣ рѣшали и судили, что возможно и что невозможно, онѣ опредѣляли границу между дѣйствительность и мечтой, между добромъ и зломъ, должнымъ и не должнымъ. Мы помнимъ первый бѣшеный, безудержный наскокъ подпольнаго человѣка на застывшія въ сознаніи своихъ суверенныхъ, неотъемлемыхъ правъ самоочевидности. Слушайте дальше — но забудьте и думать, что вы имѣете дѣло съ оплеваннымъ, ничтожнымъ петербургскимъ чиновникомъ. Діалектика Достоевскаго, какъ въ «Запискахъ изъ подполья», такъ и въ другихъ его произведеніяхъ, можетъ быть свободно поставлена наряду съ діалектикой какого угодно изъ признанныхъ европейскихпъ философовъ, а по смѣлости мысли — я этого не боюсь сказать — едва ли многіе изъ избранниковъ человѣчества сравнятся съ нимъ. Что-же до самопрезрѣнія — еще разъ повторю — онъ дѣлитъ его со всѣми святыми всего міра... «Продолжаю о людяхъ съ крѣпкими нервами... Эти господа... предъ невозможностью тотчасъ же смиряются. Невозможность — значитъ каменная стѣна! Какая каменная стѣна? Ну, разумѣется, законы природы, выводы естественныхъ наукъ, математика. Ужъ какъ докажутъ тебѣ, напримѣръ, что отъ обезьяны произошелъ, такъ ужъ нечего морщиться, принимай, какъ есть. Ужъ какъ докажутъ тебѣ, что, въ сущности, одна капелька твоего собственнаго жиру тебѣ должна быть дороже ста тысячъ тебѣ подобныхъ, такъ ужъ принимай, нечего дѣлать-то, потому дважды два — математика. По-

пробуйте возражать! — Помилуйте, закричатъ вамъ, возражать нельзя: это дважды два четыре! Природа васъ не спрашивается: ей дѣла нѣтъ до вашихъ желаній и до того, нравятся ли вамъ ея законы, или не нравятся. Вы обязаны принимать ее такъ, какъ она есть, а, слѣдовательно, и всѣ ея результаты. Стѣна, значитъ, и есть стѣна и т. д., и т. д. Господи Боже, да какое мнѣ дѣло до законовъ природы и ариѳметики, когда мнѣ почему нибудь эти законы не нравятся? Разумѣется, я не пробью такой стѣны лбомъ, если и въ самомъ дѣлѣ силъ не будетъ пробить, но я и не примирюсь съ ней потому только, что это каменная стѣна, а у меня силъ не хватило. Какъ будто, такая каменная стѣна и вправду есть успокоеніе и вправду заключаетъ хоть какое-нибудь слово на миръ, единственно потому, что она дважды два четыре! О, нелѣпость нелѣпостей! То ли дѣло все понимать, все сознавать, всѣ возможности и каменныя стѣны; не примиряться ни съ одной изъ этихъ стѣнъ, если вамъ мерзитъ примириться; дойти, путемъ самыхъ самыхъ неизбѣжныхъ логическихъ комбинацій, до самыхъ отвратительныхъ заключеній на вѣчную тему о томъ, что даже и въ каменной-то стѣнѣ будто чѣмъ-то самъ виноватъ, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноватъ, и, вслѣдствіе этого, молча и безсильно скрежеща зубами, сладострастно замереть въ инерціи, мечтая о томъ, что даже и злиться выходитъ тебѣ не на кого; что предмета не находится, а можетъ быть, никогда и не найдется, что тутъ подмѣнъ и шулерство, что тутъ просто бурда, — неизвѣстно что и неизвѣстно кто; но несмотря на всѣ эти неизвѣстности, у васъ все-таки болитъ, и чѣмъ больше неизвѣстно, тѣмъ больше болитъ»... Можетъ быть, вы уже устали слѣдить за Достоевскимъ и за его отчаянными попытками преодолѣть непреодолимыя самоочевидности? Вы не знаете, серіозно ли онъ говоритъ или дразнитъ васъ изощренной софистикой. Ну, можно ли, въ самомъ дѣлѣ, не пасовать предъ стѣной? Противупоставлять природѣ, которая дѣлаетъ свое, не спрашивая васъ, наше слабое, ничтожное я, да еще при томъ самоувѣренно квалифицировать сужденія, такую возможность отрицающія, какъ «нелѣпость нелѣпостей»? Но вѣдь Достоевскій и усомнился въ томъ, вправѣ ли нашъ разумъ судить о возможномъ и невозможномъ. Такого вопроса «теорія позна́нія» не ставитъ. Ибо, если разуму не дано судить о возможномъ и невозможномъ, то кому-же тогда судить? Тогда, стало быть, все — возможно, и все — невозможно. А тутъ Достоевскій, словно насмѣхаясь надъ нами, и самъ признаетъ, что силъ-то у него нѣтъ, чтобъ пробить стѣну. Значитъ, признаетъ какую-то невозможность, какіе-то предѣлы. Зачѣмъ же онъ только-что утверждалъ противуположное? Вѣдь такимъ образомъ мы придемъ уже къ абсолютному хаосу, или даже не къ хаосу, а къ какому-то грандіозному ничто, въ которомъ вмѣстѣ съ правилами,

законами и идеями исчезнетъ и всякая дѣйствительность. Но, повидимому, за извѣстными гранями приходится и такое испытать. Человѣкъ, освобождающійся отъ кошмарной власти постороннихъ идей, подходитъ къ чему-то столь необычному и столь новому, что ему должно казаться, что онъ вышелъ изъ области дѣйствительности и подошелъ къ вѣчному, изначальному небытію. Достоевскій былъ не первымъ изъ людей, которому пришлось испытать это невообразимо страшное чувство перехода въ инобытійное существованіе, состояніе человѣка, вынужденнаго отказаться отъ той опоры, которая намъ дается «принципами». За полторы тысячи лѣтъ до него величайшій философъ Плотинъ, тоже, подобно Достоевскому, попытавшійся взлетѣть надъ нашимъ «опытомъ» — знаніемъ, разсказываетъ, что первое впечатлѣніе отъ этого взлета такое, будто все исчезло, и безумный страхъ, что осталось только чистое ничто. Прибавлю, что Плотинъ не все разсказалъ и, пожалуй, главное утаилъ. Повидимому, не только первое, но и второе и всѣ послѣдующія впечатлѣнія остаются такія-же. Душа, выброшенная за нормальные предѣлы, никогда не можетъ отдѣлаться отъ безумнаго страха, что бы намъ ни передавали объ экстатическихъ восторгахъ.

Тутъ восторгъ не погашаетъ и не исключаетъ ужасовъ. Тутъ эти состоянія органически связаны: чтобъ былъ великій восторгъ, нуженъ великій ужасъ. И нужно сверхъестественное душевное напряженіе, чтобъ человѣкъ дерзнулъ противупоставить себя всему міру, всей природѣ и даже послѣдней самоочевидности: «все» не считается со мной, но и я не считаюсь съ «всѣмъ». Пусть «все» торжествуетъ. Достоевскому доставляетъ даже особаго рода наслажденіе повѣствовать о своихъ непрерывныхъ пораженіяхъ и неудачахъ. Никто ни до него, ни послѣ не описывалъ съ такой томительной, выматывающей душу обстоятельностью униженія и муки раздавленнаго «самоочевидностями» человѣка. Достоевскій не успокаивается, пока ему не удается вырвать у самого себя признанія: «да развѣ сознающій человѣкъ можетъ уважать себя». И точно, кто можетъ уважать безсиліе и ничтожество? А всѣ «Записки» только и свидѣтельствуютъ, что о безсиліи и униженіяхъ. Подпольнаго человѣка бранятъ, выталкиваютъ, бьютъ, что угодно съ нимъ дѣлаютъ. А онъ словно ищетъ случая еще, еще и еще «претерпѣть». Точно, чѣмъ больше его оскорбляютъ, унижаютъ, уничижаютъ, — тѣмъ ближе онъ къ своей завѣтной цѣли. А цѣль одна, какъ мы знаемъ: вырваться изъ пещеры, изъ того завороженнаго царства, гдѣ надъ человѣкомъ господствуютъ законы, принципы, самоочевидности — изъ «идеальнаго» царства «здоровыхъ» и «нормальныхъ» людей. Подпольный человѣкъ — самое несчастное, жалкое, обиженное существо. Но «нормальный» человѣкъ, т. е. человѣкъ, живущій въ томъ-же подпольѣ, только не подозрѣвающій, что подполье есть подполье, и

убѣжденный, что его жизнь есть настоящая, высшая жизнь, его знаніе — наиболѣе совершенное знаніе, его добро — абсолютное добро, что онъ альфа и омега, начало и конецъ всего: такой человѣкъ даже въ подпольномъ героѣ вызываетъ гомерическій хохотъ. Прочтите, какъ описываетъ Достоевскій «нормальныхъ» людей и спросите, что лучше, мучительныя ли судороги «сомнительнаго» пробужденія, или тупая, сѣрая, зѣвающая, удушающая прочность «несомнѣннаго» сна. Тогда, быть можетъ, вамъ не покажется такимъ парадоксальнымъ противоставленіе одного человѣка «всей» природѣ. При всей видимой безсмыслицѣ, это все-таки не такъ «безсмысленно», какъ апоѳеозъ «всѣмства», той золотой середины, при которой только и могли вырости наше «знаніе» и наше «добро».

Аристотеля (когда Достоевскій называетъ Клода Бернара, онъ, de facto, имѣетъ въ виду Аристотеля) его біографъ называетъ «преувеличенно умѣреннымъ». И точно. Аристотель былъ геніемъ и несравненнымъ пѣвцомъ «всѣмства», т. е. середины и посредственности. Онъ впервые твердо установилъ принципъ: «законченность есть признакъ совершенства». онъ и создалъ идеальную, навѣки образцовую систему знанія и «эѳики». Не случайно, конечно, средніе вѣка, когда «предѣлы возможнаго опыта» расширялись до фактической безпредѣльности, такъ прочно держались аристотелевской философіи. Аристотель былъ необходимъ богословамъ, какъ римская государственная огранизація — папамъ. Католичество было и должно было быть complexio oppositorum: безъ «умѣряющаго» Аристотеля и римскихъ юристовъ оно никогда бы не добилось побѣды на землѣ. . .

Можетъ быть, теперь именно умѣстно указать и на то обстоятельство, что въ русской литературѣ Достоевскій не стоитъ одиноко. Впереди его и даже надъ нимъ долженъ быть поставленъ Гоголь. Всѣ произведенія Гоголя — и «Ревизоръ», и «Женитьба», и «Мертвыя души», и даже его ранніе разсказы, такъ весело и красочно рисующіе малороссіскій «бытъ», — однѣ непрерывающіяся записки изъ подполья. Пушкинъ, читая Гоголя, воскликнулъ: «Боже, какая грустная Россія!» Но Гоголь не о Россіи говорилъ — ему весь міръ представлдлся завороженнымъ царствомъ. Достоевскій понималъ это: «изображенія Гоголя, писалъ онъ, давятъ умъ непосильными вопросами». «Скучно жить на этомъ свѣтѣ, господа!» — этотъ страшный вопль, который какъ-бы противъ воли вырвался изъ души Гоголя, не къ Россіи относился. Не потому «скучно», что на свѣтѣ больше, чѣмъ хотѣлось бы, Чичиковыхъ, Ноздревыхъ и Собакевичей. Для Гоголя Чичиковы и Ноздревы были не «они», не другіе, которыхъ нужно было бы «поднять» до себя. Онъ самъ сказалъ намъ — и это не лицемѣрное смиреніе, а ужасающая правда — что не другихъ, а себя самого описывалъ и осмѣивалъ онъ въ герояхъ «Реви-

зора» и «Мертвыхъ душъ». Книги Гоголя до тѣхъ поръ останутся для людей запечатанными семью печатями, пока они не согласятся принять это гоголевское признаніе. Не худшіе изъ насъ, а лучшіе — живые автоматы, заведенные таинственной рукой и не дерзающіе нигдѣ и ни въ чемъ проявить свой собственный починъ, свою личную волю. Нѣкоторые, очень немногіе, чувствуютъ, что ихъ жизнь есть не жизнь, а смерть. Но и ихъ хватаетъ только на то, чтобъ, подобно гоголевскимъ мертвецамъ, изрѣдка, въ глухіе ночные часы, вырываться изъ своихъ могилъ и тревожить оцѣпенѣвшихъ сосѣдей страшными, душу раздирающими криками: душно намъ, душно! Самъ Гоголь чувствовалъ себя огромнымъ безформеннымъ Віемъ, у котораго вѣки до земли и который не въ силахъ ихъ хоть чуть-чуть приподнять, чтобъ увидѣть краешекъ неба, открытый даже жалкимъ обитателямъ мертваго дома. Его сверкающіе остроуміемъ и несравненнымъ юморомъ произведенія — самая потрясающая изъ міровыхъ трагедій, какъ и его личная жизненная судьба. И его посѣтилъ грозный ангелъ и надѣлилъ проклятымъ даромъ второго видѣнія. Или этотъ даръ не проклятіе, а благословеніе? Если-бы хоть на этотъ вопросъ можно было отвѣтить! Но весь смыслъ второго видѣнія въ томъ, чтобъ задавать вопросы, на которые нѣтъ отвѣтовъ и именно потому, что они такъ настоятельно требуютъ отвѣтовъ. Безчисленный сонмъ чертей и иныхъ могучихъ духовъ не могъ приподнять вѣки Вію. Не можетъ открыть глаза и Гоголь, хотя весь онъ сосредоточенъ на одномъ помыслѣ, на одномъ желаніи. Онъ можетъ только терзать себя и безумствовать — отдать себя въ руки духовному палачу отцу Матвѣю, уничтожать свои лучшія рукописи, писать дикія письма друзьямъ своимъ. И, повидимому, въ какомъ-то смыслѣ, эти безпощадныя самоистязанія, этотъ неслыханный духовный аскетизмъ, «нужнѣе», чѣмъ его дивныя литературныя произведенія. Можетъ быть, нѣтъ иного способа, чтобъ вырваться изъ власти «всѣмства»! Гоголь не употребляетъ этого слова. Гоголь даже ничего не слышалъ о Клодѣ Бернарѣ и никогда, конечно, не подозрѣвалъ, что Аристотель заворожилъ міръ закономъ противорѣчія и другими самоочевидностями. Гоголь не получилъ никакого образованія и былъ indoctus въ такой же степени, какъ и тѣ галилейскіе плотники и рыбаки, о которыхъ говоритъ бл. Августинъ. И все-таки — а можетъ быть, именно потому, еще мучительнѣй, чѣмъ Достоевскій, онъ чувствовалъ надъ собой и всѣмъ міромъ страшную власть чистаго разума, тѣхъ идей, которые создалъ «нормальный», непосредственный человѣкъ и которая выявила и прославила теоретическая философія, принявшая наслѣдіе Аристотеля.

VII

Мнѣ уже приходилось однажды указывать, что самое вѣрное, т. е. единственно исчерпывающее опредѣленіе философіи мы находимъ у Плотина. На вопросъ, что такое философія, онъ отвѣчаетъ: τὸ τιμιώτατον т. е. самое важное. Помимо того, что этимъ опредѣленіемъ, какъ будто даже безъ заранѣе обдуманнаго намѣренія, разрушаются существовавшія уже въ древности перегородки, коими философія отграничивалась отъ сосѣднихъ съ ней областей религіознаго творчества и искусства — ибо, вѣдь и художникъ и пророкъ ищутъ τὸ τιμιώτατον, — помимо того, въ опредѣленіи Плотина философія не только не ставится подъ контроль и начало науки, но прямо ей противуставляется. Наукѣ нѣтъ дѣла до важнаго и не важнаго. Наука объективна, безстрастна. Ей все — равно. Она спокойно зритъ на правыхъ и виновныхъ, не вѣдаетъ ни жалости, ни гнѣва. Но такъ какъ тамъ, гдѣ нѣтъ гнѣва и жалости, гдѣ равнодушно относятся къ правымъ и виновнымъ, гдѣ всѣ «явленія» только классифицируются, но не квалифицируются, не можетъ быть важнаго и не важнаго, то, стало быть, философія, опредѣляемая какъ τὸ τιμιώτατον, уже ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть наукой. Даже больше того, она необходимо должна столкнуться съ наукой, и какъ разъ въ основномъ вопросѣ о своемъ суверенитетѣ. Наука претендуетъ на достовѣрность, т. е. на всеобщность и необходимость своихъ утвержденій. Въ этомъ ея сила, историческое значеніе и великій, величайшій соблазнъ. Повторю еще разъ: глубоко заблуждаются тѣ ученые, — а такихъ множество, — которые воображаютъ, что они только «собираютъ и описываютъ факты». Факты сами по себѣ для науки совершенно не нужны, даже для такихъ наукъ, какъ ботаника, зоологія, исторія, географія. Наукѣ нужна теорія, т. е. то, что чудеснымъ образомъ превращаетъ однажды происшедшее, для обычнаго глаза «случайное», — въ необходимое. Отнять у науки это суверенное право — значитъ, свести ее съ пьедестала, обезсилить ее. Самое простое описаніе самого простого факта уже предполагаетъ верховную прерогативу — прерогативу послѣдняго суда. Наука не констатируетъ, а *судитъ*. Она не изображаетъ дѣйствительность, а творитъ истину, по собственнымъ, автономнымъ, ею же созданнымъ законамъ. Наука, иначе говоря, есть жизнь предъ судомъ разума. Разумъ рѣшаетъ, чему быть и чему не быть. Рѣшаетъ онъ по собственнымъ — этого нельзя забывать ни на минуту — законамъ, совершенно не считаясь съ тѣмъ, что онъ именуетъ «человѣческимъ, слишкомъ человѣческимъ». Матерія и энергія неуничтожимы, а Сократъ и Джіордано Бруно уничто-

жимы, постановляетъ разумъ: и всѣ безпрекословно повинуются, никто не дерзаетъ и вопроса поставить, почему разумъ издалъ такой законъ, почему онъ такъ отечески заботливо охранилъ матерію и энергію и забылъ о Сократѣ и Бруно! И еще меньше дерзаютъ поставить другой вопросъ. Положимъ, что разумъ и постановилъ этотъ возмутительный законъ, пренебрегши всѣмъ, что свято для людей, всѣмъ τὸ τιμιώτατον, но откуда онъ взялъ силы провести свое рѣшеніе? Да еще такъ, что за все безконечное существованіе міра ни разу ни случилось, чтобъ хоть одинъ атомъ пропалъ безслѣдно и хоть одинъ не то ужъ пудо-футъ, но залотнико-дюймъ энергіи разстаялъ въ пространствѣ? Вѣдь это самое настоящее, неслыханное чудо! Тѣмъ болѣе, что, собственно говоря, никакого разума и нѣтъ. Попробуйте найти его, указать: ничего не выйдетъ. Чудеса онъ творитъ, какъ найреальнѣйшее существо, а существованія не имѣетъ. И мы всѣ, пріученные къ самому крайнему недовѣрію, такое чудо спокойно допускаемъ, — ибо наука, создаваемая разумомъ, умѣетъ хорошо заплатить намъ: изъ ничего не стоющихъ «фактовъ» создаетъ «опытъ», благодаря которому мы становимся «властелинами надъ природой». Разумъ привелъ человѣка на высокую гору и, указывая па весь міръ, сказалъ: все отдамъ тебѣ, если, падши, поклонишься. Человѣкъ *поклонился* и получилъ, хотя, правда, далеко не сполна, обѣщанное. Съ тѣхъ поръ величайшей обязанностью человѣка считается обязанность поклоняться разуму. Намъ даже представляется немыслимымъ, т. е. въ какомъ-то смыслѣ невозможнымъ иное отношеніе къ разуму. Относительно Бога есть заповѣдь: возлюби Господа Бога всѣмъ сердцемъ и душой. Разумъ обходится безъ заповѣди: и такъ возлюбятъ, безъ всякаго приказанія. Теорія познанія только воспѣваетъ разумъ, допрашивать же его никто не рѣшается, и еще меньше рѣшаются оспаривать его суверенныя права. Чудо превращенія фактовъ въ «опытъ» всѣхъ покорило и соблазнило; всѣ признали, что разумъ судитъ, но самъ суду не подлежитъ.

Достоевскій своими вторыми глазами скоро увидѣлъ, что «опытъ», съ котораго люди начинаютъ свою науку, есть не дѣйствительность, а теорія. И что теорія не можетъ оправдываться никакими успѣхами, завоеваніями, даже чудесами. И онъ поставилъ вопросъ, вправѣ ли «всѣмство» (отъ него же и пошли самоочевидности), пользоваться тѣми высокими прерогативами, которыя оно искони себѣ присвоило, иначе говоря, вправѣ ли разумъ автономно судить, не давая въ томъ никому отчета, или мы имѣемъ тутъ дѣло только съ освященнымъ вѣками захватомъ. Такимъ образомъ, споръ «всѣмства» съ отдѣльнымъ, живымъ человѣкомъ представлялся ему не какъ споръ объ истинѣ, а какъ споръ о правѣ. Всѣмство захватило власть — нужно отбить ее, и, чтобъ отбить, прежде всего, нужно перестать вѣрить въ зако-

номѣрность захвата и сказать себѣ, что противникъ держится не собственными силами, а нашей вѣрой въ его силы. «Законы природы» съ ихъ непреоборимостью, истины съ ихъ самоочевидностью — можетъ быть, только «навожденіе», такое же самовнушеніе или внушеніе извнѣ, какое бываетъ у пѣтуха, если обвести вокругъ него мѣловую черту. Пѣтухъ не выйдетъ за черту, какъ если бы это была не черта, а каменная стѣна. И, если бы пѣтухъ умѣлъ «мыслить» и выражать свои мысли въ словахъ, онъ бы создалъ теорію познанія, говорилъ о самоочевидностяхъ и въ мѣловой чертѣ видѣлъ предѣлъ возможнаго опыта. А разъ такъ, стало быть, съ предпосылками научнаго знанія нужо бороться уже не доказательствами, а совсѣмъ иными пріемами. Доказательства годились лишь до того, пока въ душѣ была еще вѣра въ предпосылки, которыми онѣ только и держались. Но разъ вѣры нѣтъ, нужно другое. «Дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти: по крайней мѣрѣ человѣкъ всегда боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Положимъ, что человѣкъ только то и дѣлаетъ, что отыскиваетъ эти дважды два четыре, океаны переплываетъ, жизнью жертвуетъ въ этомъ отыскиваніи, но отыскать, дѣйствительно найти — ей-Богу, какъ-то боится... Но дважды два четыре, — вѣдь это, по моему мнѣнію, только нахальство-съ. Дважды два четыре смотритъ фертомъ, стоитъ поперекъ вашей дороги, руки въ боки и плюется. Я согласенъ, что дважды два четыре — превосходная вещь; но, если уже все хвалить, то и дважды два пять тоже премилая вещица». Вы не привыкли къ такимъ возраженіямъ противъ философскихъ теорій, вы, пожалуй, оскорблены тѣмъ, что, говоря о теоріи познанія, я позволяю себѣ цитировать такія мѣста изъ Достоевскаго. Вы были бы правы и возраженія точно были бы неумѣстны, если бы не поднятъ былъ вопросъ о захватѣ, если бы тутъ шелъ вопросъ о правѣ. Но въ томъ-то и дѣло, что «дважды два четыре» или разумъ со всѣми его самоочевидностями не хотятъ допустить спора о правѣ. Да и не могутъ, ибо допустить такой споръ для нихъ значило бы погубить навѣрняка свое дѣло. Они не хотятъ судиться, они хотятъ быть и судьями и законодателями и всякаго, кто этого права за ними не признаетъ, предаютъ анаѳемѣ, отлучаютъ отъ всечеловѣческой, вселенской церкви. Тутъ кончается всякая возможность спора, тутъ начинается тяжелая, отчаянная борьба, борьба на жизнь и на смерть. Подпольный человѣкъ отъ имени разума объявленъ лишеннымъ покровительства законовъ. Законы, какъ мы знаемъ, покровительствуютъ только матеріи, энергіи и принципамъ. Сократъ, Джіордано Бруно и какой хотите вы, великій и малый человѣкъ, — всѣ оказываются ничѣмъ и никѣмъ не охраняемыми. И вотъ, ничтожный, забитый, жалкій человѣкъ дерзаетъ встать на защиту своихъ «мнимыхъ» правъ. И посмотрите, насколько глубже и проникновеннѣе взглядъ этого отверженнаго чиновничишки, чѣмъ

разсужденія многихъ заправскихъ ученыхъ. Обычно, философъ борется съ матеріализмомъ и очень гордится, если ему удастся собрать нѣсколько болѣе или менѣе удачныхъ соображеній для опроверженія своихъ противниковъ. Достоевскій-же, дальше Клода Бернара не пошедшій, даже не удостаиваетъ матеріалистовъ спора. Онъ знаетъ, что матеріализмъ самъ по себѣ безсиленъ, что держится онъ только идеализмомъ, идеями, т. е. все тѣмъ-же разумомъ, не признающимъ надъ собой никакого начала. Но какъ свергнуть его, этого самоувѣреннаго тирана, какіе методы для борьбы придумать? Не забывайте, что спорить съ нимъ невозможно. Всѣ доказательства — разумныя доказательста, т. е. затѣмъ только и созданныя, чтобъ поддерживать исходящія отъ разума директивы. Остается одно: насмѣхаться, браниться и на все, что требуетъ разумъ, отвѣчать рѣшительнымъ отказомъ. Разумъ создаетъ нормы и благословляетъ нормальныхъ людей, Достоевскій ему отвѣчаетъ: «почему вы такъ твердо, такъ торжественно убѣждены, что только одно нормальное и положительное — однимъ словомъ, только одно благоденствіе нужно? Не ошибается ли разумъ въ выгодахъ? Вѣдь, можетъ быть, человѣкъ любитъ не одно только благоденствіе? Вѣдь, быть можетъ, онъ ровно настолько же любитъ страданіе?.. А человѣкъ иногда ужасно любитъ страданіе, до страсти — и это фактъ. Тутъ уже и со всемірной исторіей нечего справляться; спросите себя самого, если вы только жили. Что же касается моего личнаго мнѣнія, то любить только одно благоденствіе даже какъ-то и неприлично. Хорошо-ли, дурно-ли, но разломать иногда что-нибудь даже очень пріятно. Я вѣдь тутъ собственно не за страданіе стою и не за благоденствіе. Стою я... *за свой капризъ и чтобъ онъ былъ мнѣ гарантированъ, когда понадобится.* Страданія, напримѣръ, въ водевиляхъ не допускается, я это знаю. Въ хрустальномъ дворцѣ оно немыслимо: страданіе есть сомнѣніе, есть отрицаніе, а что за хрустальный дворецъ, въ которомъ можно усумниться? А между тѣмъ, я увѣренъ, что человѣкъ отъ *настоящаго страданія, т. е. отъ разрушенія и хаоса никогда не откажется*» (вездѣ подчеркнуто мною). Предъ лицомъ такихъ «возраженій» самая тонкая, самая изощренная аргументація, накопленная въ теченіе тысячелѣтій теоріями познанія, падаетъ. Не законъ, не принципъ требуетъ себѣ и получаетъ гарантію, а капризъ, капризъ относительно котораго и мудрѣйшіе и глупѣйшіе люди всѣхъ временъ и народовъ всегда знали, что ему, по самому его существу, именно *невозможно* ни имѣть, ни давать какія бы то ни было гарантіи. Спорить противъ этого — значитъ спорить противъ самоочевидности. Но въ тотъ-то и дѣло, что, какъ я уже не разъ говорилъ, Достоевскій именно съ самоочевидностями и борется. Наши самоочевидности только наши самовнушенія, какъ и наша жизнь — онъ все время объ этомъ говоритъ, — есть не жизнь, а

смерть. И, если вы хотите «постичь» Достоевскаго, вы сами непрерывно должны повторять его «основное положеніе»: дважды два четыре есть начало смерти. Нужно выбирать: либо опрокинемъ дважды два четыре, либо признаемъ, что послѣднее слово, послѣдній судъ надъ жизнью — есть смерть. Отсюда и ненависть Достоевскаго къ благоденствію, уравновѣшенности, удовлетворенію и его фантастическій парадоксъ: человѣкъ любитъ страданіе. «Все можно сказать о всемірной исторіи, все, что только самому разстроенному воображенію въ голову можетъ придти. Одного только нельзя сказать, что благоразумно. На первомъ словѣ поперхнетесь». Правда, тутъ нужно исправить подпольнаго человѣка — онъ допустилъ чисто фактическую погрѣшность, которая, впрочемъ, не усилила, а, скорѣе, ослабила его «аргументацію». Совершенно невѣрно, будто бы нельзя сказать, что всемірная исторія шла соотвѣтственно требованіямъ разума и что кто захочетъ такое утверждать, поперхнется на первомъ словѣ. Сколько людей такое утверждали, — цѣлые трактаты на эту тему писали. И какіе краснорѣчивые, доказательные! Философію исторіи создали, въ которой почти математически доказывалось, что въ основѣ историческаго движенія лежитъ «разумная» идея. Гегель стяжалъ себѣ безсмертіе своей философіей исторіи, и какой человѣкъ послѣ Гегеля поперхнется, произнося слово «прогрессъ»? А теодицеи! Развѣ теодицею — ту-же, въ сущности, философію исторіи — люди не придумали? И развѣ Лейбницу его теодицея доставила меньше славы, чѣмъ Гегелю его философія исторіи? И развѣ она недостаточно плавно написана? Хоть разъ заикнулся, поперхнулся онъ? Но, что Лейбницъ! Родоначальникомъ теодицей является самъ божественный Плотинъ, тотъ Плотинъ, который повѣдалъ міру о своихъ неизрѣченныхъ постиженіяхъ, постиженіяхъ, открывающихся лишь тѣмъ, кому дано въ состояніи изступленія или экстаза выйти за предѣлы возможнаго для «всѣмства» опыта. Этимологическое значеніе слова «теодицея» — оправданіе Бога, но и у Лейбница, во всемъ слѣдовавшаго Плотину, и у самого Плотина, теодицея оправдываетъ не Бога, а «дважды два четыре». Поскольку Плотинъ, какъ учитель и представитель философской школы, былъ вѣрноподданнымъ разума, онъ и не могъ ни къ чему другому стремиться. Ему нужно было не «капризъ гарантировать» — «капризъ, своеволіе есть источникъ зла на землѣ», машинально почти, повторяетъ онъ вслѣдъ за своими предшественниками. Капризъ, по традиціи школъ, нужно во что бы то ни стало убить, уничтожить, растворить въ «принципѣ». Поэтому онъ въ своей теодицеѣ — послужившей образцомъ для всѣхъ послѣдующихъ — единственно только и озабоченъ тѣмъ, чтобъ доказать, что что бы ни происходило въ мірѣ, принципы поколеблены быть не могутъ. Люди рождаются и умираютъ, появляются и исчезаютъ, но «дважды два четыре»

— вѣчно: всегда было и всегда будетъ. «Капризъ» тоже родился, т. е. его не было, и онъ возникъ: стало быть, очевидно, что ему не полагается отъ разума никакихъ гарантій и охранъ. Самое его появленіе на свѣтъ уже было нѣкимъ дерзновеніемъ, т. е. нечестіемъ. Нечестіе же, рано или поздно, влечетъ за собой соотвѣтствующее возмездіе: законъ Немезиды или Адрастеи неумолимъ и безпощаденъ, какъ и полагается всякому «естественному» закону. Соотвѣтственно этому, въ теодицеѣ Плотина вопросъ о судьбахъ отдѣльныхъ людей или даже цѣлыхъ народовъ уходитъ на второй планъ. Попалъ человѣкъ въ рабство, подвергся обидѣ, потерялъ близкихъ, даже отечество — это въ порядкѣ вещей. Вѣдь тутъ пострадало что-то отдѣльное, случайное, нѣкій «капризъ», тутъ спрашивать не о чемъ, тутъ вопросъ просто неумѣстенъ. Вопросъ является тогда лишь, когда страдаетъ принципъ. Только принципъ, все тотъ-же принципъ «дважды два четыре», заслуживаетъ охраны и гарантій и получаетъ ихъ. Васъ ограбили, замучали, оскорбили — Адрастеѣ до этого дѣла нѣтъ, такъ что, если виновниками вашихъ бѣдъ окажется стихія или звѣрь, то это нигдѣ во вселенной не вызоветъ реакціи и никто не придетъ къ вамъ на помощь. Ибо такого закона, что человѣкъ не долженъ гибнуть или страдать, разумъ не издалъ. Но вотъ *человѣкъ* позволялъ себѣ, такъ или иначе, нарушить «законъ»: отнялъ что-нибудь у другого, ударилъ его или подвергъ иному лишенію, гораздо меньшему, чѣмъ тѣ обиды, которыя выпадаютъ на долю смертнаго ежечасно и ежедневно отъ «каприза» стхіи. Это уже не можетъ быть прощено. Бдительная Адрастея неусыпно слѣдитъ за тѣмъ, чтобъ ни одно нарушеніе закона не прошло безнаказанно для нарушителя, хотя о потерпѣвшемъ она никогда не вспомнитъ. Если вы убьете, то вернетесь вновь послѣ смерти на землю и будете убиты, если ограбите — то будете ограблены, если изнасилуете женщину, вы родитесь женщиной и подвергнетесь такому же насилію, и т. д., до самыхъ незначительныхъ мелочей. Не въ томъ дѣло, что ограбленный вами человѣкъ или обезчещенная женщина потерпѣла — терпѣть и выносить удѣлъ смертныхъ, и въ этомъ нѣтъ зла, почему никто въ мірѣ и не озабоченъ тѣмъ, чтобъ помочь пострадавшимъ. Зло въ томъ, что насильникъ или убійца нарушилъ законъ. Это — абсолютно недопустимо и это требуетъ компенсаціи. Какъ въ матеріальномъ, такъ и въ «идеальномъ» мірѣ все держится на «равновѣсіи» и даже, въ сущности, самое понятіе о равновѣсіи матеріальный міръ заимствовалъ у идеальнаго. Поразительно, что Плотинъ, человѣкъ необычно остраго и проницательнаго ума, совершенно не замѣчаетъ, что неусыпная дѣятельность Адрастеи «гарантируетъ» не только «равновѣсіе», но и неизбѣжный ростъ зла въ мірѣ. Ибо для равновѣсія необходимо, чтобъ каждое преступленіе погашалось преступленіемъ же и, такимъ образомъ, однажды со-

вершенное преступленіе увѣковѣчивается. Если я убилъ, то буду убитъ и самъ, но мой убійца долженъ быть тоже убитымъ, и т. д. безъ конца. А такъ какъ, сверхъ увѣковѣченныхъ, по требованію Адрастеи, преступленій могутъ и должны быть и новыя, вольныя, то ясно, что каждое слѣдующее поколѣніе будетъ преступнѣе предыдущаго. Не знаю, что сказалъ бы Плотинъ, если бы кто нибудь обратилъ его вниманіе на указанное мною обстоятельство. Всѣ вѣроятія, что нисколько не смутился бы. Вѣдь «принципъ», «равновѣсіе», «дважды два четыре» — соблюдены, данъ разуму уплачена. О чемъ же еще хлопотать?..

VIII

И точно, пока мы въ предѣлахъ разума, въ предѣлахъ, въ которыхъ протекаетъ то, что «всѣмство» называетъ «жизнью», пониманіе, осмысливаніе происходящаго должно быть сведено къ чисто механическому объясненію. Въ матеріальномъ мірѣ — равновѣсіе, въ моральномъ — справедливость, то-же равновѣсіе, только подъ другимъ именемъ. И философія, которая хочетъ быть наукой, озабочена только тѣмъ, чтобъ уравненіе, въ которомъ выражается для нашего разума вселенная, было такъ разрѣшено, чтобъ, по замѣнѣ неизвѣстныхъ величинъ полученными корнями, мы имѣли бы тождество. Для этой цѣли, которую предполагаютъ столь безспорной, что въ ней видятъ условіе возможности не только мышленія, но и бытія, ничего не жаль. Чтобъ равновѣсіе не нарушилось, къ охранѣ его приставляется безсмертная и страшная Адрастея. Правда, это уже совсѣмъ не «естественно», это — чудо изъ чудесъ. Пока идетъ рѣчь о томъ, что дважды два — четыре, т. е. пока мы оперируемъ надъ отвлеченными числами, куда еще ни шло. Тутъ неизмѣнность двухъ частей уравненія обезпечена взаимнымъ соглашеніемъ всѣмства, какъ бы безмолвнымъ contrat social. Но, вѣдь наука этимъ не удовлетворяется. Ей мало господствовать въ созданномъ человѣкомъ мірѣ идеальнаго. Она хочетъ господства и въ мірѣ реальномъ, хочетъ, чтобъ, какъ въ сказкѣ, сама золотая рыбка у нея на посылкахъ служила. И она придумываетъ Адрастею, охраняющую милое нашему разуму равновѣсіе; при томъ ухитряется сдѣлать это такъ незамѣтно, поставить ее такъ далеко отъ подчиненнаго ей міра явленій, что никому въ голову не приходитъ заподозрить тутъ «неестественность». Величайшій произволъ проходитъ подъ флагомъ естественной необходимости. Достоевскому нужно было придти въ «изступленіе», чтобъ посмѣть увидѣть въ притязаніяхъ Адрастеи «нахальство», какъ и самому Плотину необходимы были его экстазы, «выхожденія», чтобъ освободиться отъ власти философскихъ самоочевидностей. И теперь, читая До-

стоевскаго, мы не знаемъ точно, вправѣ ли мы возмущаться наглостью «дважды два четыре», или, по старому, должны гнуть предъ нимъ шею. Самъ Достоевскій не «зналъ» съ «достовѣрностью», свалилъ-ли онъ своего врага, или былъ имъ низверженъ. Не зналъ до самыхъ послѣднихъ дней своей жизни. Вырвавшись изъ всѣмства, онъ попалъ въ безконечно запутанный лабиринтъ, въ непроходимыя дебри и потерялъ способность судить и не зналъ притомъ, было ли то, собственно, потерей или пріобрѣтеніемъ. Ему пришлось пожелать «самаго пагубнаго вздора, самой неэкономической безсмыслицы, единственно для того, чтобъ ко всему тому благоразумію примѣшать свой пагубный фантастическій элементъ». Фантастическій элементъ! Иначе говоря, своей проблемой онъ сдѣлалъ не тотъ естественный, разъ навсегда опредѣленный, а потому, какъ будто бы, понятный порядокъ, а самое Адрастею съ ея вѣчными загадками и неразрѣшимыми тайнами. Созданная «всѣмствомъ», наука прогнала за предѣлы своего поля зрѣнія Адрастею съ ея капризами, фантазіями и чудесами и, чтобъ «жить спокойно», притворилась, что никакихъ капризовъ, никакихъ чудесъ, ничего фантастическаго въ мірѣ она не находитъ. Достоевскій возненавидѣлъ и спокойствіе и всѣ «выгоды», которыя «порядокъ» приноситъ съ собой человѣку. Оттого, ни наша теорія познанія, ни «логика» уже не импонируютъ ему больше. Онъ старается не оправдать, а поколебать, преодолѣть всѣ наши самоочевидности. «Вы вѣрите въ хрустальное зданіе, навѣки нерушимое, т. е. въ такое, которому нельзя будетъ ни языка украдкой выставить, ни кукиша въ карманѣ показать. Ну, а я, можетъ быть, потому и боюсь этого зданія, что оно хрустальное и навѣки нерушимое и что нельзя будетъ ему и украдкой языка выставить. Вотъ видите-ли: если вмѣсто дворца будетъ курятникъ, и пойдетъ дождь, я, можетъ быть, и влѣзу въ курятникъ, чтобъ не замочиться, но все-таки курятника не приму за дворецъ изъ благодарности, что онъ меня отъ дождя сохранилъ. Вы смѣетесь, вы даже говорите, что въ этомъ случаѣ курятникъ и хоромы — все равно. Да, отвѣчаю я, если бы надо было жить только для того, чтобъ не замочиться. Но что же дѣлать, если я забралъ себѣ въ голову, что живутъ и не для одного этого, и, что, если ужъ жить, такъ въ хоромахъ». Какъ полагается подпольному человѣку, онъ «доказательствъ» не приводитъ: знаетъ, что если до доказательствъ дойдетъ, то разумъ восторжествуетъ. Его аргументація — неслыханная: языкъ выставитъ, кукишъ покажетъ. Вы опять негодуете: какъ можно такіе пріемы называть «аргументаціей» и требовать отъ науки, чтобъ она съ этой аргументаціей считалась. Но подпольный человѣкъ вовсе и не добивается, чтобъ съ нимъ «считались» — и, быть можетъ, это въ немъ самая замѣчательная черта. Онъ понимаетъ, что «всеобщее признаніе» ему ничего не дастъ, и вовсе

не хочетъ никого убѣждать. Не хочетъ онъ и писать на будущихъ вѣкахъ, какъ на скрижаляхъ, т. е. направлять исторію. Его «интересы» внѣ «всѣмства», а, стало быть, и «внѣ» исторіи. «Вы опять смѣетесь? говоритъ онъ. Извольте смѣяться; я всѣ насмѣшки приму и все-таки не скажу, что я сытъ, когда ѣсть хочу, все-таки знаю, что не успокоюсь на компромиссѣ... Я не приму за вѣнецъ желаній моихъ капитальный домъ съ квартирами для бѣдныхъ жильцовъ по контракту... А не хотите меня удостоить вниманія, такъ вѣдь кланяться я не буду. У меня есть подполье. А покамѣстъ я живу и желаю, да отсохни моя рука, коль я хоть одинъ кирпичъ на такой домъ принесу. Не смотрите на то, что я давеча самъ хрустальное зданіе отвергъ, единственно по той причинѣ, что его нельзя будетъ языкомъ подразнить. Я это говорилъ вовсе не потому, что такъ люблю языкъ свой выставлять. Я, можетъ быть, на то только и сердился, что такого зданія, которому бы можно было не выставлять языка, изъ всѣхъ вашихъ зданій до сихъ поръ не находится». Твердой, опредѣленной цѣли нѣтъ у подпольнаго человѣка. Хотѣть онъ хочетъ, безумно, страстно, безудержно чего-то хочетъ, но чего онъ хочетъ — не знаетъ и никогда знать не будетъ. То онъ говоритъ, что никогда не откажется отъ удовольствія языкъ выставлять, то заявляетъ, что вовсе ужъ не такъ любитъ дразнить. То утверждаетъ, что съ него достаточно его подполья, что ему ничего другого не нужно, то отправляетъ подполье къ черту. Вотъ какой изступленной тирадой вдругъ прорываетъ его: «Итакъ, да здравствуетъ подполье! Я хоть и сказалъ, что завидую нормальному человѣку до послѣдней желчи; но на такихъ условіяхъ, въ какихъ я его вижу, не хочу имъ быть (хотя все-таки не перестаю ему завидовать). Нѣтъ, нѣтъ, подполье, во всякомъ случаѣ, выгоднѣе. Тамъ, по крайней мѣрѣ, можно!.. Эхъ! Да вѣдь я и тутъ вру! Вру, потому что и самъ знаю, какъ дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсѣмъ другое, котораго я жажду, но котораго никакъ не найду! Къ черту подполье!». То, что происходитъ въ душѣ подпольнаго человѣка, менѣе всего похоже на «мышленіе», и даже на «исканія». Онъ не «думаетъ», онъ отчаянно мечется, стучится, куда попало, бьется обо всѣ встрѣчающіяся ему по пути стѣны. Его постоянно взрываетъ, возноситъ Богъ знаетъ, какъ высоко и потомъ швыряетъ тоже въ Богъ знаетъ какія пропасти и глубины. Онъ уже не направляетъ себя, имъ владѣетъ сила безконечно болѣе могучая, чѣмъ онъ самъ. «Если-бъ я вѣрилъ самъ хоть чему-нибудь изъ того, что теперь написалъ. Клянусь же вамъ, господа, что я ни одному таки словечку не вѣрю изъ того, что настрочилъ. То-есть и вѣрю, пожалуй, но въ то же время неизвѣстно почему, чувствую и подозрѣваю, что вру, какъ сапожникъ»... Достовѣрности, сопровождающей обычныя наши сужденія и дающей проч-

ность истинамъ всѣмства, нѣтъ и не можетъ быть у того, кого ангелъ смерти надѣлилъ своимъ загадочнымъ даромъ. Нужно жить безъ достовѣрности, безъ увѣренности. Нужно предать духъ свой въ чужія руки, стать какъ бы матеріаломъ, глиной, изъ которой невидимый и невѣдомый горшечникъ вылѣпитъ что то, тоже совершенно неизвѣстное. Только это одно прочно сознаетъ подпольный человѣкъ. Онъ «увидѣлъ», что ни «дѣла» разума, ни никакія другія человѣческія «дѣла» не спасутъ его. Онъ пересмотрѣлъ и съ какой тщательностью, съ какимъ сверхчеловѣческимъ напряженіемъ, все, что можетъ сдѣлать человѣкъ со своимъ разумомъ — всѣ хрустальные дворцы, и убѣдился, что это не дворцы, а курятники и муравейники, ибо всѣ они построены на началѣ смерти — на «дважды два — четыре». И чѣмъ больше онъ это чувствуетъ, тѣмъ сильнѣе рвется на просторъ изъ глубины его души то «неразумное», неизвѣстное, тотъ первозданный хаосъ, который больше всего пугаетъ обычное сознаніе. Поэтому-то онъ въ своей «теоріи познанія» отказывается отъ достовѣрности и принимаетъ за послѣднюю свою цѣль — неизвѣстность, поэтому онъ дерзаетъ противуставлять самоочевидностямъ такую аргументацію, какъ кукишъ или высунутый языкъ, поэтому онъ воспѣваетъ, ничѣмъ не обусловленный, неподдающійся никакому учету, вѣчно ирраціональный капризъ, поэтому онъ смѣется надъ всѣми человѣческими «добродѣтелями».

IX

«Записки изъ Мертваго дома» и «Записки изъ подполья» питаютъ всѣ послѣдующія произведенія Достоевскаго. Его большіе романы: «Преступленіе и Наказаніе», «Идіотъ», «Бѣсы», «Подростокъ» и «Братья Карамазовы» — только огромныя комментаріи къ раньше написаннымъ «запискамъ». Вездѣ непрерывная очная ставка между «естественнымъ зрѣніемъ» и тѣмъ сверхъестественнымъ видѣніемъ, которыми его одарилъ покрытый глазами ангелъ. «Самоочевидности» со своей обычной властностью требуютъ отъ Достоевскаго покорности и признанія. И для него обведенный мѣломъ кругъ — стѣна, которую нельзя ни разбить, ни сдвинуть съ мѣста. Дважды два — четыре остается «вѣчнымъ» закономъ, осуществляющимъ, несмотря ни на что, свои права, не боящимся ни глумленій, ни насмѣшекъ, ни негодованія. «Жизнь» идетъ своимъ чередомъ, нормальные люди явно торжествуютъ, «наука» растетъ и крѣпнетъ, принципъ «равновѣсія» оказывается единственнымъ началомъ, ничему не подчиненнымъ, стоящимъ даже надъ всепоглощающимъ временемъ. Бѣдный же «капризъ» все еще только требуетъ себѣ гарантій, но — гарантіи всѣ разобраны и его требованія остаются безъ удо-

влетворенія. Сколько бы Достоевскій не взывалъ: пусть міръ провалится, только бы мнѣ былъ чай, — міръ остается на своемъ мѣстѣ, а чай когда бываетъ, но, большей частью, его нѣтъ. О хрустальномъ же дворцѣ надо и думать забыть: вездѣ курятники, муравейники, стойла и приходится лѣзть подъ первый грязный навѣсъ, чтобы укрыться отъ дождя и непогоды. Казалось бы, давно пора бросить всякую мысль о борьбѣ и сдаться на милость побѣдителя. Но, у Достоевскаго есть въ запасѣ еще послѣдній «аргументъ», на общую оцѣнку, пожалуй, немного лучшій, чѣмъ всѣ остальные: человѣкъ иной разъ страданіе больше любитъ, чѣмъ благоденствіе, хаосъ и разрушеніе иной разъ дороже, чѣмъ порядокъ и созиданіе. Съ этой «идеей» Достоевскій не разлучался никогда. Она вдохновляла всю его творческую работу, она проходитъ черезъ всѣ его произведенія — даже черезъ «Дневникъ писателя». Скажутъ, что это ужъ не «идея», что это тотъ же «капризъ», только для какихъ-то надобностей нарядившійся въ несвойственную ему парадную одежду идеи. Отрицать этого нельзя: парадъ совсѣмъ не къ лицу и не по чину «аргументаціи» Достоевскаго. Какъ бы часто ни употреблялъ онъ слово «идея» — права на него онъ не имѣетъ. Всѣ идеи — далеко позади остались, съ разумомъ. Гдѣ нѣтъ разума, тамъ можетъ быть хаосъ и капризъ, но идей тамъ нѣтъ. Мы видимъ это уже въ «Преступленіи и Наказаніи». Какъ будто въ романѣ есть и должна быть «идея» — са́мо заглавіе даетъ право на такое предположеніе. Гдѣ преступленіе — тамъ и наказаніе, чѣмъ не «идея»? И какъ разъ идея, наиболѣе понятная нормальному человѣку. Возстанавливается старая справедливость, равновѣсіе, принципъ, неусыпная Адрастея, «дважды два — четыре», — все, надъ чѣмъ такъ обидно глумился и издѣвался герой подполья. И въ самомъ дѣлѣ, въ то время, какъ «Записки изъ подполья» прошли незамѣченными, да и сейчасъ мало кѣмъ читаются, «Преступленіе и Наказаніе» имѣло огромный успѣхъ и создало литературную славу Достоевскому... Исторія Раскольникова всѣмъ казалась понятной: захотѣлъ человѣкъ уйти изъ «всѣмства» и обратился, какъ полагается, не въ Бога, а въ затравленнаго дикаго звѣря. И оставался такимъ звѣремъ, пока «не почувствовалъ въ себѣ и въ своихъ убѣжденіяхъ глубокую ложь». Только такое сознаніе, объясняетъ Достоевскій, «могло быть предвѣстникомъ будущаго перелома въ жизни его, будущаго воскресенія его, будущаго новаго взгляда на жизнь».

Вы слышите тутъ отзвукъ тѣхъ-же настроеній, которыя описаны Достоевскимъ въ «Запискахъ изъ Мертваго дома». Тотъ-же обѣщающій краешекъ неба, уже теперь видный изъ-за высокихъ стѣнъ тюрьмы. Та-же свободная жизнь среди свободныхъ людей, о которыхъ мечталъ Достоевскій въ каторгѣ. Почти тѣ же слова. «Раскольниковъ вышелъ изъ сарая на самый берегъ, сѣлъ на

складенныя у сарая бревна, и сталъ глядѣть на широкую, пустынную рѣку. Съ дальняго, другого берега чуть слышно доносилась пѣсня. Тамъ, въ облитой солнцемъ, необозримой степи, чуть примѣтными точками, чернѣлись кочевыя юрты. Тамъ была свобода, и жили другіе люди, совсѣмъ не похожіе на здѣшнихъ, тамъ какъ бы самое время остановилось, точно не прошли вѣка Авраама и стадъ его». Въ этотъ торжественный моментъ, рядомъ съ нимъ очутилась Соня. Во второй разъ въ романѣ сошлись вмѣстѣ «убійца и распутница». Только въ первый разъ сошлись они за чтеніемъ вѣчной книги, теперь — передъ лицомъ вѣчной природы. И вотъ свершилось чудо: «Какъ это случилось — онъ и самъ не зналъ, но вдругъ что-то какъ бы подхватило его и бросило къ ея ногамъ. Онъ плакалъ и обнималъ ея колѣни». Откуда, почему «вдругъ»? Каковъ смыслъ его? Когда вечеромъ того-же дня, Раскольниковъ вернулся въ острогъ, онъ не могъ не думать о случившемся. Но думалъ совсѣмъ не такъ, какъ обычно думають люди. Мысли безпорядочной толпой приходили и уходили. «Все, даже преступленіе его, даже приговоръ и ссылка, казались ему теперь, въ первомъ порывѣ, какимъ-то страннымъ, внѣшнимъ, какъ бы не съ нимъ случившимся фактомъ». И вѣдь правда, то «прошлое» Раскольникова, которое такъ обстоятельно описано Достоевскимъ въ романѣ, — не есть прошлое Раскольникова. Онъ впровѣ задать задать себѣ вопросъ, да точно ли онъ убилъ старуху и Елизавету? И я не думаю, чтобы кто нибудь изъ внимательныхъ читателей Достоевскаго и менѣе всего самъ Достоевскій могъ бы отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Можетъ быть — убилъ, а, можетъ быть, не убилъ. Въ обоихъ случаяхъ, было ли преступленіе или не было, важно совсѣмъ другое: важно, что было, навѣрное было, наказніе. Въ послѣднемъ романѣ Достоевскаго, наказаніе постигаетъ Димитрія Карамазова, который, мы это знаемъ отъ автора, въ убійствѣ неповиненъ. И Достоевскій торжествуетъ: «мужички за себя постояли», обвинили невиннаго. Всѣ вѣроятія за то, что Раскольниковъ такъже мало повиненъ въ убійствѣ, какъ и Карамазовъ. А еще лучше сказать: никакого Раскольникова и никакого Карамазова никогда на свѣтѣ не было и Достоевскому никогда до нихъ дѣла не было. «Я все возвѣщаю о другомъ, о другомъ, а все говорю о себѣ». «О чемъ можетъ говорить порядочный человѣкъ? О себѣ». Достоевскій разсказывалъ всегда только о себѣ. У него была одна безумная и отвратительная мысль, никогда не покидавшая его, которую онъ съ неслыханнымъ цинизмомъ «вложилъ въ уста» подпольному человѣку: міру ли провалиться или мнѣ чай пить. . . .

Это и есть тотъ, «требовавшій себѣ гарантій капризъ», во имя котораго Достоевскій поднялъ возстаніе противъ «науки», тотъ гадкій утенокъ, который неожиданно вылупился среди мно-

жества возвышенныхъ и благородныхъ мыслей, освѣщавшихъ своимъ негаснущимъ свѣтомъ мракъ каторжной жизни сперва въ тюрьмѣ, а потомъ и на волѣ. Какъ это ни загадочно, но Достоевскій всю жизнь надѣялся, что этому гадкому утенку суждено превратиться въ прекраснаго лебедя. Много позже, уже незадолго до смерти, когда Достоевскій писалъ въ «Дневникѣ писателя», что у человѣчества была только одна «идея» — идея безсмертія души, онъ повторялъ только слова своего подпольнаго героя. Тотъ же голосъ, та же непримиримость и тѣ же, плохо скрываемыя, судороги въ лицѣ. «Я объявляю, что любовь къ человѣчеству даже совсѣмъ немыслима, непонятна и совсѣмъ невозможна безъ совмѣстной вѣры въ безсмертіе души человѣка». Неужели вы не узнаете знакомаго голоса? И продолжаете думать, что подпольный человѣкъ — самъ по себѣ, а Достоевскій самъ по себѣ? Вѣдь это все тотъ же гадкій утенокъ! До прекраснаго лебедя — еще далеко, хотя написаны уже всѣ его романы — даже «Братья Карамазовы». И въ пушкинской рѣчи и въ полемикѣ съ проф. Градовскимъ по поводу пушкинской рѣчи виденъ все тотъ же утенокъ, и до лебедя все такъ-же далеко. Т. е., пожалуй, я неточно выразился — «далеко». Вѣрнѣе, тутъ, по прежнему, продолжается двойное видѣніе двухъ органовъ зрѣнія. Собственными глазами Достоевскій видитъ гадкаго утенка, «чужіе» глаза свидѣтельствуютъ о прекрасномъ лебедѣ. Споръ между естественнымъ и неестественнымъ видѣніемъ не прекращается, скорѣе, даже еще болѣе обостряется. Старые глаза требуютъ доказательствъ, хотятъ, чтобы всѣ впечатлѣнія бытія были согласованы межъ собой, новые глаза глядятъ и воспринимаютъ все, что имъ открывается, и не только не стремятся свои видѣнія согласовать съ показаніями другихъ человѣческихъ чувствъ, но даже не понимаютъ, просто не слышатъ «голоса разума». Законъ противорѣчія выходитъ изъ себя, конечно, и «ветхій человѣкъ». не знаетъ, что ему предпринять. Онъ пробуетъ, чтобы умиротворить свою душу, давать особыя названія своимъ противорѣчивымъ видѣніямъ. Онъ говоритъ: новые глаза это уже не знаніе, а вѣра. Но «разумъ» не успокаивается: разумъ не признаетъ «автономной» вѣры. Онъ требуетъ себѣ полноты власти, ключей отъ царства небеснаго, и «вѣра», если хочетъ быть принятой, должна оправдаться предъ нимъ и покориться его законамъ. Достоевскій, самъ Достоевскій. который такъ издѣвался надъ разумомъ въ «Запискахъ изъ подполья», который заставилъ Клода Бернара (мы уже знаемъ. что это не Клодъ Бернаръ, а Аристотель) съ его наукой склониться предъ полуграмотнымъ Димитріемъ Карамазовымъ, Достоевскій, который говорилъ въ «Идіотѣ» — «сущность религіознаго чувства ни подъ какія разсужденія не подходитъ; тутъ что-то не то, тутъ что-то такое, обо что вѣчно будутъ скользить атеисы», — самъ Досоевскій не можетъ

жить въ постоянной и открытой враждѣ съ разумомъ. И онъ временами тяготится своимъ вторымъ зрѣніемъ и той вѣчной душевной тревогой, которая создается привносимыми имъ противорѣчіями и часто отворачивается отъ «сверхъестественныхъ» постиженій, только бы вернуть столь необходимую смертнымъ «гармонію». Это и «примиряетъ» читателя съ его творчествомъ. Почти всѣ романы его оканчиваются торжественнымъ мажорнымъ аккордомъ, разрѣшающимъ мучительныя сомнѣнія, накопившіяся при ихъ чтеніи.

Вотъ послѣднія слова «Преступленія и Наказанія»: «Но тутъ уже начинается новая исторія, исторія постепеннаго обновленія человѣка, исторія постепеннаго перерожденія его, постепеннаго перехода изъ одного міра въ другой, знакомства съ новой, доселѣ совершенно невидимой дѣйствительностью. Это могло бы составить тему новаго разсказа, — но теперешній нашъ разсказъ конченъ». Конченъ? Конечно, если мажорный аккордъ и обѣщаніе показать переходъ, да еще вдобавокъ постепенный (т. е. самый разумный, какой только можетъ быть, ибо постепенностью погашается, какъ извѣстно, все таинственное и проблематическое, всѣ капризы, неожиданности и внезапности, словомъ вся та неразумная фантастика жизни, о которой мы столько слышали Достоевскаго), къ «новой жизни» отвѣчаютъ на тѣ «давящіе непосильные» вопросы, которыми преслѣдовалъ насъ авторъ на протяженіи всего романа, — то онъ вправѣ не только поставить точку и оборвать повѣствованіе, но и сказать «конецъ».

Но, вѣдь, обѣщаніе никогда не было исполнено! Черезъ пятнадцать лѣтъ, уже незадолго до смерти, Достоевскій вновь повторяетъ свое обѣщаніе въ «Братьяхъ Карамазовыхъ», — чувствуетъ, что пора бы его исполнить, но тоже дальше обѣщанія не идетъ. Очевидно, человѣкъ взялся за невыполнимую задачу: постепенные переходы бываютъ, сплошь и рядомъ бываютъ, — но только отъ одной старой жизни къ другой старой жизни. «Новая» же жизнь наступаетъ безъ всякихъ постепенностей и приготовленій и сохраняетъ свой характеръ загадочности и необычности среди ровнаго теченія тѣхъ событій, которыя подвластны старому закону. Достоевскій говоритъ о Раскольниковѣ, что онъ, «точно ножницами, отрѣзалъ себя отъ всѣхъ людей». Возстановить такъ грубо разорванную связь уже не можетъ никакая земная сила. Достоевскій и въ «Преступленіи и Наказаніи» и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ дѣлаетъ величайшія усилія, чтобы «онормалить», если разрѣшено такое слово, своихъ подпольныхъ людей, т. е. себя самого, конечно. Но, чѣмъ больше онъ старается, тѣмъ меньше выходитъ.

В «Идіотѣ», написанномъ непосредственно вслѣдъ за «Преступленіемъ и Наказаніемъ», онъ хотѣлъ изобразить намъ въ лицѣ князя Мышкина эту «новую» жизнь, но получилось произ-

веденіе хотя и замѣчательное, но до «новой» жизни такъ и не добравшееся. Новой жизни для Достоевскаго быть не можетъ, ибо своимъ вторымъ зрѣніемъ онъ убѣдился, что на свѣтѣ «все начинается, но ничего не кончается». Это онъ много разъ повторяетъ, по самымъ различнымъ поводамъ, какъ и ту свою «мысль», что человѣкъ разрушеніе не меньше любитъ, чѣмъ созиданіе. Но, если у насъ все начинается и ничего не кончается, если человѣку разрушеніе такъ же дорого, какъ и созиданіе, то какая можетъ быть *на землѣ* новая жизнь? И точно, посмотрите, какъ самъ живетъ и что приноситъ людямъ кн. Мышкинъ, по замыслу автора уже возрожденный и обновившійся? Въ «Идіотѣ» та-же до нельзя сгущенная и перенасыщенная атмосфера, что и въ другихъ романахъ Достоевскаго. Авторъ словно хочетъ вдавить въ охраненную законами противорѣчія и причинности «исторію» не вмѣщающіяся въ ней событія душевной жизни человѣка, въ тайной надеждѣ, что законы и охраны, не выдержавъ давленія и напора изнутри, взорвутся и откроется, наконецъ, столь жданное второе измѣреніе времени, въ которомъ невидно для всѣхъ продолжается и кончается то, что въ первомъ измѣреніи начинается.

Уже утромъ, въ вагонѣ желѣзной дороги, Мышкинъ встрѣчаетъ Рогожина и Птицына, и затѣмъ, еще до вечера, — почти всѣхъ безчисленныхъ героевъ романа. Событія слѣдуютъ одно за другимъ съ быстротой, прямо головокружительной: кн. Мышкинъ уже въ передней у Епанчиныхъ посвящаетъ генеральскаго лакея въ самыя свои потрясающія переживанія. Потомъ сцена въ кабинетѣ Епанчина съ портретомъ Настасьи Филипповны, знакомство съ семьей генерала, семьей Иволгина, встрѣча съ Настасьей Филипповной, пощечина, полученная княземъ и т. д., вплоть до сумасшедшаго вечера въ квартирѣ Настасьи Филипповны и второй встрѣчи съ Рогожинымъ, явившимся въ сопровожденіи толпы пьяныхъ бездѣльниковъ праздновать именины хозяйки и т. д. Нечего и говорить, что и Мышкинъ, и Рогожинъ, и всѣ остальные — не люди, а маски: Достоевскій никогда людей не изображалъ. Но подъ масками вы видите одного, настоящаго, живого человѣка — самого автора, который въ величайшей сосредоточенности, забывъ все на свѣтѣ, — дѣлаетъ свое собственное, единственно важное для него дѣло: ведетъ свою, все еще не законченную тяжбу съ исконнымъ врагомъ своимъ — «дважды два — четыре». На одной чашкѣ вѣсовъ лежитъ тяжелое, грузное, неподвижное «дважды два четыре», со всей свитой традиціонныхъ, вѣковыхъ, «самоочевидностей», — на другую онъ трепетной и торопливой рукой бросаетъ «невѣсомое» — т. е. обиду, ужасъ, восторгъ, торжество, отчаяніе, красоту, будущее, безобразіе, рабство, свободу и все прочее, что у Плотина обнимается однимъ словомъ τὸ τιμιώτατον. Для всякаго несомнѣнно, что

дважды два четыре перетянетъ не только τὸ τιμιώτατον которое на протяженіи дня сбилъ въ одну безпорядочную кучу Достоевскій, но и всѣ событія всей всемірной исторіи. Развѣ дважды два четыре пошелохнется, потому что Настасья Филипповна вынесла столько обиды отъ Тоцкаго, или Рогожинъ, увидавъ разъ въ жизни Настасью Филипповну, не побоялся «пойти на такую грозу», какая его ждала отъ изувѣра отца, или что Мышкинъ снесъ пощечину и т. д.? Да, если бы Достоевскому удалось всю всемірную исторію, съ дѣлами святыхъ, походами Александра Македонскаго, самоотверженностью Регула и Брута, съ откровеніями пророковъ, вдохновенными рѣчами Платона и Плотина, словомъ со всѣмъ, что было великаго и прекраснаго, ужаснаго и безобразнаго, со всѣми взлетами и надеждами, отчаяніями и паденіями, подвигами и преступленіями всѣхъ когда-либо существовавшихъ на свѣтѣ людей вмѣстить въ тотъ единственный день, описаніемъ котораго начинается «Идіотъ», и все это бросить на ту чашку вѣсовъ, куда онъ складывалъ свое τὸ τιμιώτατον , то и тогда бы безмѣрная тяжесть «дважды два четыре» не уменьшилась бы нисколько. А стало быть, пропала бы послѣдняя надежда на возможность открыть хоть намекъ на второе измѣреніе времени, гдѣ бы кончилось то, что здѣсь начинается и не кончается, куда бы вмѣстились всѣ эти извергнутые исторіей, никѣмъ не признанные и неохраненные «капризы», для которыхъ во что бы то ни стало хочетъ добыть «гарантію» Достоевскій. И онъ это знаетъ не хуже, чѣмъ хотя бы Спиноза. Больше, самъ Спиноза этотъ вопросъ поставилъ съ той же остротой и съ той умышленно подчеркиваемой безнадежностью рѣшенія, которая такъ загадочно отличаетъ все, что говорилъ этотъ замѣчательный философъ:

«Post quam homines sibi persuaserunt, omnia qua fiunt propter ipsos fieri: id in unaquaque re praecipuum iudicare debuerunt, quod ipsis utilissimum et illa omnia prestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchritudinem, Deformitatem. — Veritas humanum genus in aeternam lateret; nisi Mathesis, quae non circa fines, sed circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset». (Eth. Pars I Appendix).[1]).

---

[1]) Когда люди убѣдили себя, что все, что происходитъ, происходитъ ради нихъ, они стали считать въ каждой вещи то самымъ главнымъ, что было имъ наиболѣе полезнымъ, и признавать самымъ цѣннымъ то, что ихъ пріятнѣе всего аффицировало. Поэтому имъ пришлось, чтобы объяснить природу вещей, создать такія понятія,

Вы видите, какъ сошлись у тѣхъ же вѣсовъ, у одной вѣковѣчной, страшной загадки современный русскій неученый писатель и теперь прославленный, но при жизни никому не извѣстный и всѣми презиравшійся ученый философъ отшельникъ. Принято думать, что Спиноза остановился на математикѣ, въ ней увидѣлъ отвѣтъ на свой вопросъ. Но, если не только читать Спинозу, но прислушиваться къ его голосу, можно въ приведенныхъ мною словахъ и во всемъ appendix'ѣ, которымъ заканчивается первая часть его «Этики», услышать тотъ же вопросъ, который такъ упорно «дѣлалъ» Достоевскій во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ. Спиноза умышленно — и для другихъ и для себя — втаптываетъ въ грязь и добро, и красоту, и все, что было когда-либо свято для людей, словно спрашивая себя, какъ древній пророкъ: доколѣ еще бить насъ?

Все отнялъ, оставилъ только «дважды два четыре» — вынесутъ это люди? Вынесу ли это я самъ? Или подъ тяжестью этого бремени мое и человѣческое «познаніе» будетъ, наконецъ, раздавлено? И мы не только почувствуемъ, но хоть чуть-чуть увидимъ, что «здѣсь» только начинается что-то, но то, что начинается, кончается не здѣсь, гдѣ нѣтъ еще ни красоты, ни безобразія, ни зла, ни добра, а есть только теплое и холодное, пріятное и непріятное, гдѣ царствуетъ необходимость, а не свобода, гдѣ самого Бога подчинили необходимости, гдѣ воля и разумъ людей такъ же похожи на волю и разумъ Творца, какъ песъ — лающее животное — на созвѣздіе Пса.

Достоевскій такъ же двойственъ, какъ и Спиноза, какъ и всѣ почти великіе будители человѣчества. Поэтому онъ принужденъ былъ закрывать время отъ времени свои видящіе вторые глаза, и глядѣть на міръ обычными, слѣпыми глазами, отдыхать отъ вѣчныхъ диссонансовъ на гармоническихъ аккордахъ. Онъ самъ не разъ и не два укрывался подъ сѣнь тѣхъ «законовъ» и «нормъ», которымъ объявилъ войну на жизнь и на смерть, самъ прибѣгалъ грѣться у огня своего заклятаго врага. Для читателя — это источникъ постоянныхъ, тягостныхъ недоразумѣній. Онъ не знаетъ, гдѣ «настоящій» Достоевскій: тамъ-ли, гдѣ не только начинается, но и кончается, или тамъ, гдѣ начинается, но не кончается, тамъ, гдѣ возстановлено или нарушено равновѣсіе, гдѣ время имѣетъ одно измѣреніе, или гдѣ начинаетъ намѣчаться второе измѣреніе, и чашка съ τὸ τιμιώτατον какъ будто чуть-чуть пригибается... Тѣмъ болѣе, что, собственно говоря, ни въ одномъ романѣ Достоевскаго нельзя съ точностью установить ка-

какъ Добро, Зло, Порядокъ, Смѣшеніе, Тепло, Холодъ, Красота, Безобразіе... Истина осталась бы навсегда скрытой отъ человѣческаго рода, если бы Математика, въ которой рѣчь идетъ не о цѣляхъ, а о свойствахъ фигуръ — не указала бы людямъ иной критерій истины.

кую-нибудь основную, опредѣленную «идею». Даже фабулы, хотя онѣ болѣе или менѣе пригнаны къ общепринятымъ требованіямъ, все же настолько спутаны, что нѣтъ возможности выяснить, чего собственно добивается авторъ. Повѣствованіе вездѣ пересыпается эпизодическими вставками, столь значительными и глубокими по темамъ и исполненію, что ими совсѣмъ заслоняется главная фабула. Но одна общая черта свойственна всему, о чемъ повѣствуетъ Достоевскій.

Дѣлать, созидать его герои не умѣютъ и какъ-бы не хотятъ — всюду, куда они являются, за ними слѣдуетъ разрушеніе и гибель: повидимому, затѣмъ, чтобы не дать читателю даже иллюзіи «конца». Мышкинъ, святой по замыслу, олицетворенное безкорыстіе, не составлятъ исключенія изъ общаго правила: сколько онъ ни старается, онъ не только никому ничѣмъ помочь не можетъ, но всегда способствуетъ всѣмъ злымъ и дурнымъ начинаніямъ. На всѣхъ тяготѣетъ рокъ, всѣ — обреченные. Спиноза могъ бы иллюстрировать сценами изъ «Идіота» свое положеніе о суверенности принципа необходимости; Лютеръ свое «de servo arbitrio».Если бы Дарвинъ видѣлъ въ жизни то, что видѣлъ Достоевскій, онъ говорилъ бы не о законѣ самосохраненія, а о законѣ самоуничтоженія. Если бы историки и гносеологи воспитывались по Достоевскому, они бы на мѣсто закона достаточного основанія выставили бы законъ полной безосновности. Въ романѣ Достоевскаго ничто ничѣмъ не опредѣляется. Въ нихъ царствуетъ тертулліановская «логика» или логика сновидѣній: non pudet quia pudendum est, prorsus credibile est quia ineptum, certum est quia impossibile. Кн. Мышкинъ путается въ чужія дѣла такъ, какъ ему не нужно путаться, Рогожинъ убиваетъ Настасью Филипповну, такъ какъ это самое безсмысленное изъ того, что онъ можетъ сдѣлать, Настасья Филипповна стремится къ святымъ дѣламъ, т. к. знаетъ твердо, что это для нея недостижимая цѣль и т. д. Тоже и въ другихъ романахъ — вездѣ «надрывы», вездѣ «изступленія»; всѣхъ героевъ Достоевскаго манитъ только то, что таитъ въ себѣ вѣрную гибель. Эпиграфомъ къ Карамазовымъ взятъ самый непонятный и загадочный стихъ изъ 4-го Евангелія: «Истинно, истинно говорю вамъ: если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно, а, если умретъ, то принесетъ много плода», — одно изъ тѣхъ изрѣченій, по поводу которыхъ самъ Достоевскій, въ тѣхъ же «Братьяхъ Карамазовыхъ», говоритъ: «въ этихъ книгахъ (т. е. Библіи) ужасъ что такое встрѣтишь. Подъ носъ ихъ легко совать. И кто ихъ писалъ? Неужели люди?». И точно, кто писалъ эти книги — неужто люди? И неужто Достоевскій, принимавшій такія мысли, могъ оставаться «человѣкомъ»?

X

Достоевскій чувствуетъ, что есть въ жизни какія-то сокровища, которыя человѣку должно беречь, и что, съ другой стороны, есть многое, что беречь не стоитъ, что только спутываетъ и отягощаетъ насъ. Но какъ отличить нужное и не нужное? На всѣмство, на теорію познанія и этику, полагаться нельзя. Второе зрѣніе? Но оно ничему не научаетъ. И, къ тому же, оно отказывается служить, когда его призываютъ, и приходитъ всегда непрошеннымъ и не во время. Въ «Запискахъ изъ Подполья» Достоевскій пытается жить безъ всякихъ критеріевъ, нормъ, законовъ, но принужденъ, отдавая дань всѣмству, снабдить ихъ объясняющимъ примѣчаніемъ. Въ «Преступленіи и Наказаніи» естественные глаза уже вліяютъ на замыселъ романа. Въ «Идіотѣ» еще рѣзче обозначается стремленіе Достоевскаго переманить на свою сторону тѣ самоочевидности, которыя онъ съ такимъ остервенѣніемъ и безудержностью гналъ отъ себя. И чѣмъ дальше, тѣмъ явственнѣе проявляется эта тенденція примирить межъ собою оба «зрѣнія», точнѣе, подчинить второе первому. Этимъ, вѣроятно, и объясняется то странное обстоятельство (я уже обращалъ на него вниманіе), что романы Достоевскаго такъ изобилуютъ вставками и что эти эпизодическія вставки составляютъ въ нихъ главную цѣнность. Даже въ «Дневникѣ писателя» нѣтъ-нѣтъ да и появятся среди публицистическихъ статей небольшія вещицы — какъ «Кроткая», «Сонъ смѣшного человѣка», «Бобокъ» и другія — все вещи необыкновенной силы и глубины, въ которыхъ онъ тоже не своимъ голосомъ выкрикиваетъ о видѣнномъ не своими глазами. Каждый такой разсказъ и каждый «эпизодъ» въ романѣ совершенно разбиваетъ всѣ попытки внести переживанія, связанныя со вторымъ зрѣніемъ, въ тотъ «опытъ», которымъ живетъ и держится человѣчество. Въ «Идіотѣ» вдругъ неизвѣстно зачѣмъ, т. е. какъ будто бы нарочно затѣмъ, чтобы лишній разъ толкнуть бѣднаго кн. Мышкина, который и безъ того спотыкается и падаетъ на каждомъ шагу, — Достоевскій заставляетъ молодого, чахоточнаго мальчика Ипполита, дни, даже часы котораго сочтены, читать въ теченіе цѣлой ночи свою «исповѣдь» — одну изъ самыхъ потрясающихъ исповѣдей, когда-либо, послѣ книги Іова, которую она имѣла своимъ образцомъ, написанныхъ людьми. Кто внушилъ эти пламенныя и вѣщія рѣчи умирающему мальчику? Между прочимъ, Достоевскій, вѣрный древнему завѣту, сдѣлалъ все, чтобъ оградить себя отъ празднаго любопытства непосвященныхъ. Исповѣдь Ипполита имѣетъ своимъ эпиграфомъ слова: après moi le déluge. Этого, конечно, болѣе, чѣмъ достаточно для того, чтобы отпугнуть «всѣм-

ство». Но намъ не слѣдуетъ забывать, что Достоевскій возлагалъ, въ глубинѣ души своей, лучшія надежды только на гадкаго утенка. Повидимому, онъ былъ убѣжденъ, что безобразіе и ужасъ именно для того и существуютъ въ мірѣ, чтобы скрыть отъ тѣхъ, кому еще не пришелъ срокъ знать, послѣднюю и великую тайну мірозданія. Послушайте, что говоритъ Ипполитъ о картинѣ, которую онъ видѣлъ у Рогожина. На ней былъ изображенъ Христосъ, только что снятый съ креста. «Лицо Христа страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими, окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скосились, большіе, открытые бѣлки глазъ блещутъ какимъ-то мертвеннымъ, стекляннымъ отблескомъ. Но странно, когда глядишь на этотъ трупъ измученаго человѣка, то рождается одинъ особенный и любопытный вопросъ: если точно такой трупъ (а онъ непремѣнно долженъ быть точно такой) видѣли всѣ ученики Его, Его главные будущіе апостолы, видѣли женщины, ходившія за нимъ, и стоявшія у Креста, всѣ, вѣровавшіе въ Него и обожавшіе Его, то какимъ образомъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ можетъ воскреснуть. Тутъ невольно приходитъ мысль, что, если такъ ужасна смерть и такъ сильны законы природы, то какъ одолѣть ихъ? Какъ одолѣть ихъ, когда не побѣдилъ ихъ теперь Тотъ, Который побѣждалъ природу при жизни своей, Которому она подчинялась, Который воскликнулъ «Талифа Куми» и дѣвица встала, «Лазарь, гряди вонъ» и вышелъ умершій? Природа мерещится при взглядѣ на эту картину въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или, гораздо вѣрнѣе, хоть и сказать странно, въ видѣ какой-то громадной машины новѣйшаго устройства, которая безсмысленно поглотила и захватила, раздробила и поглотила въ себя, глухо и безчувственно, великое и безцѣнное Существо, Которое одно стоило всей природы и всѣхъ ея законовъ, которая и создавалась, можетъ быть, единственно для одного только появленія этого Существа»...

Не знаю, нужно-ли, послѣ всего вышесказаннаго, еще доказывать, что въ этихъ словахъ вылилась самая глубокая, самая завѣтная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самая трепетная и тревожная мысль Достоевскаго. Въ который уже разъ стоитъ онъ, забывъ и себя, и все на свѣтѣ предъ чашками страшныхъ вѣсовъ: на одной огромная, безмѣрно тяжелая природа съ ея принципами и законами, глухая, слѣпая, нѣмая; на другую онъ бросаетъ свое невѣсомое, ничѣмъ не защищенное и не охраненное τὸ τιμιώτατον и съ затаеннымъ дыханіемъ ждетъ: какая перетянетъ. И это свое дѣло онъ ввѣрилъ не кн. Мышкину, которому всѣ поклоняются, которому онъ и самъ поклоняется. Достоевскій знаетъ, что кн. Мышкинъ выдержитъ пощечину и даже подставитъ другую щеку, но отъ страшныхъ вѣсовъ онъ отвернется. Смиреніе не

есть та добродѣтель, котой ищетъ Достоевскій. Да и не добродѣтели онъ ищетъ. У добродѣтели вѣдь нѣтъ своей жизни. Она живетъ «признаніемъ», она всѣ свои силы черпаетъ изъ «признанія». Она родная сестра все того же стараго дважды два четыре: обѣ родились отъ одного отца — закона. А пока есть законы, пока законы судятъ — Смерть остается властелиномъ міра. И кто посмѣетъ вызвать смерть на поединокъ — когда за нее стоятъ всѣ самоочевидности, такъ мучительно вырисованныя Достоевскимъ, и оправданныя теоріей познанія и «эѳикой»? Конечно, не кн. Мышкинъ. Онъ еще съ «эѳикой», онъ еще самъ хочетъ, чтобъ «принципъ» похвалилъ его. Вѣдь и святые не могутъ жить безъ похвалы закона. Св. Іеронимъ училъ и, за нимъ, послѣдній католическій докторъ Лигуори повторялъ, обращаясь къ отрекшимся отъ міра обитательницамъ монастыря: Disce superbiam sanctam — научись святой гордости, scito, te illis esse meliorem — знай, что ты лучше другихъ. Монахъ еще не готовъ для послѣдней борьбы, даже самый добросовѣстный и искренній монахъ. Онъ еще вѣритъ въ свои «дѣла», ждетъ себѣ похвалы, онъ еще можетъ гордиться похвалой. И кн. Мышкинъ «священной гордостью» не поступится, а, стало быть, не пойдетъ до конца съ Достоевскимъ. На это способны, это удѣлъ только лишенныхъ всѣхъ правъ и охранъ, подпольныхъ людей. Такіе, только такіе позволяютъ себѣ усомниться въ правомѣрности суда природы и этики, въ правомѣрности суда вообще, и ждать, что вотъ-вотъ «невѣсомое» окажется тяжелѣе вѣсомаго, вопреки самоочевидностямъ и опирающимся на самоочевидность сужденіямъ разума, который на свою чашку вѣсовъ бросилъ уже не только «законы природы», но и законы морали. Ипполитъ уже и морали съ ея санкціей не боится. Онъ презираетъ гордость, даже священную. Онъ не хочетъ быть лучше другихъ, не хочетъ быть хорошимъ, отвергаетъ похвалы самой морали.

«Какому суду тутъ дѣло? — спрашиваетъ онъ. — Кому нужно, чтобъ я былъ не только приговоренъ, но и благонравно выдержалъ срокъ приговора? Неужели въ самомъ дѣлѣ кому нибудь нужно?». И дальше: «для чего потребовалось смиреніе мое? Неужто нельзя меня просто съѣсть, не требуя отъ меня похвалъ тому, что меня съѣло?». Такъ научился спрашивать Ипполитъ: Кантъ такъ спрашивать не умѣлъ. Такъ спрашивали за все время историческаго существованія человѣчества только рѣдкіе, исключительные люди. Въ наше время Нитше: «по ту сторону добра и зла». Его предшественникъ — Лютеръ — въ ученіи, что добрыя дѣла не спасаютъ. Лютеръ услышалъ, умѣлъ услышать это отъ бл. Августина, который, въ свою очередь, только развилъ ученіе ап. Павла, почерпнутое этимъ послѣднимъ у пророка Исаіи и въ величайшемъ и загадочнѣйшемъ библейскомъ сказаніи о грѣхопаденіи. Конечно, въ отвѣтъ на исповѣдь умирающаго Ипполита

«всѣмство», представленное огромной толпой чуть-ли не всѣхъ дѣйствующихъ лицъ «Идіота», включая сюда и «святого» князя Мышкина, отвѣчаетъ насмѣшками, тиканьемъ, свистомъ, криками. Всѣмство горой стоитъ за свой идеалъ — законъ. И святые не отдадутъ закона. Черезъ нѣсколько дней послѣ страшной ночи, когда Ипполитъ такъ безрезультатно и неудачно пытался вымолить себѣ сочувствіе у «всѣмства», онъ пробуетъ поговорить наединѣ со святымъ, надѣясь, что безъ людей, съ глазу на глазъ, тотъ перестанетъ трепетать и заискивать у закона. Но надежда оказалась напрасной. Законъ, quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, такъ же прочно сидитъ въ князѣ Мышкинѣ, какъ и «дважды два четыре»: въ этомъ святой ничѣмъ не отличается отъ рядового человѣка. Вотъ финалъ ихъ разговора. Ипполитъ спрашиваетъ князя: «Ну, хорошо; ну скажите мнѣ сами, ну какъ по вашему: какъ мнѣ лучше всего умереть? Чтобъ вышло какъ можно... добродѣтельнѣе? Ну, говорите!» Князь, вцѣпившійся зубами въ свою священную гордость и больше всего боящійся потерять право на похвалу закона, принимаетъ вызовъ. «Пройдите мимо насъ и простите намъ наше счастье, тихимъ голосомъ проговорилъ онъ». Нечего говорить — испытаніе выдержалъ: дальше идти некуда. Ипполиту только и осталось, что разразиться хохотомъ: «а, ха, ха. Такъ я думалъ! Непремѣнно ждалъ чего-нибудь въ этомъ родѣ! Однако-же, вы... однако-же вы!.. Ну, ну! Краснорѣчивые люди!». Зачѣмъ Достоевскій довелъ князя Мышкина до такого признанія? Вѣдь это не Ракитинъ, не Клодъ Бернаръ, вѣдь это «по замыслу» положительный типъ! Но «второе зрѣніе», очевидно, видитъ иное. Очевидно, предъ Достоевскимъ, въ этотъ моментъ возникъ еще болѣе трудный и страшный вопросъ, чѣмъ тотъ, который онъ обсуждалъ въ написанной Раскольниковымъ статьѣ. Раскольниковъ разсуждалъ: есть люди, которые разрѣшали себѣ проливать кровь, — напримѣръ, Наполеонъ, — и пользовались всеобщимъ одобреніемъ. Значитъ, можно кровь проливать, можно, съ согласія и одобренія закона, убивать тѣло ближняго. Мышкинъ, въ своемъ смиреніи («смиреніе есть сила», говоритъ, не даромъ, Достоевскій) этимъ не удовлетворяется. Онъ считаетъ, что въ награду за свое послушаніе онъ получилъ отъ закона больше правъ, больше силы, чѣмъ было у Наполеона, — право и силу убивать не тѣло, а душу человѣка. «Простите намъ наше счастье и пройдите мимо». Тогда, — что будетъ тогда, если Ипполитъ продетъ мимо и проститъ «имъ» ихъ счастье? Ничего не будетъ, ничего и быть не должно. Получится идеальное «равновѣсіе» — большаго нашъ «разумъ» не добивается...

XI

Мы отмѣтили у Достоевскаго все болѣе и болѣе рѣшительныя попытки ввести свои изступленныя видѣнія въ «предѣлы возможнаго опыта», т. е. превратить «капризъ» и то единственное, не повторяющееся «внутреннее», о которомъ онъ намъ разсказалъ столько новаго, во всеобщее и необходимое. Такъ трудно было слѣдить за невыявлявшимся вторымъ измѣреніемъ времени, куда уходили все **τὸ τιμιώτατον**, такъ соблазнительна была мысль о возможности уже здѣсь, въ исторіи, въ первомъ измѣреніи времени, получить «награду свою», добыть гарантію и санкцію для «каприза»! Первые, естественные глаза, какъ и разумъ, родившійся съ первыми глазами, неустанно твердили ему, что время имѣетъ только одно измѣреніе, и что безъ гарантій, безъ санкцій закона, ничто не можетъ существовать въ этомъ мірѣ. «Человѣкъ любитъ страданіе» открыло второе зрѣніе, но разумъ усматриваетъ въ этомъ «противорѣчіе». Страданіе должно что-нибудь «дать», если хочетъ, чтобы его любили. И Достоевскій, усмотрѣвшій въ «дважды два четыре» нахальство, не рѣшается на этотъ разъ спорить противъ закона противорѣчія. Что-то «покупается» страданіемъ и что-то такое, что для всѣхъ, для всѣмства имѣетъ цѣнность: страданіемъ покупается «право судить». И ему даже кажется, что этотъ судъ есть тотъ послѣдній, страшный судъ, о которомъ онъ читалъ въ Св. Писаніи. И что судъ дано творить ему. И такъ вдохновляетъ порой его это верховное право, право говорить, какъ власть имѣющій, что многимъ, и ему самому, порой казалось, что въ этомъ сущность его, его жизненное призваніе. И кого только Достоевскій не судилъ!

Въ «Бѣсахъ» — Грановскаго и Тургенева, современную молодежь, въ «Дневникѣ писателя» — Стасюлевича и Грановскаго, въ Пушкинской рѣчи — все русское общество. И въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» судилъ. И судилъ смѣло, рѣшительно, безпощадно. Но, страннымъ образомъ, чѣмъ больше онъ судилъ, и чѣмъ больше убѣждался, что люди боятся его суда и вѣрятъ въ его право судить, тѣмъ сильнѣе повидимому въ глубинѣ его души росло старое сомнѣніе въ правѣ человѣка судить. И даже больше того: онъ это «верховное», «суверенное» право все яснѣе и опредѣленнѣе начинаетъ воспринимать не какъ право, а какъ privilegium odiosum, какъ позорящее, мучительное, невыносимое бремя.

И собственно говоря всѣ «эпизоды», которыхъ такъ много въ романахъ Достоевскаго, только объ этомъ и свидѣтельствуютъ. Мы сейчасъ говорили объ «исповѣди» Ипполита и о послѣднемъ его разговорѣ съ княземъ Мышкинымъ. Такой же «эпизодъ»

встрѣчается и въ «Бѣсахъ». Настоящій герой «Бѣсовъ» — это не Верховенскій, не Ставрогинъ, а великій и загадочный молчальникъ и столпникъ Кирилловъ. Онъ, косноязычный, точно клещами изъ себя вырывающій слово, онъ, «ничего не дѣлающій» и дѣлать не желающій — есть «душа» романа. Эпизодъ съ Кирилловымъ, по силѣ, глубинѣ и выразительности того, что на нашемъ языкѣ называется неизрѣченнымъ, можетъ быть отнесенъ къ шедеврамъ міровой литературы. «Заявить своеволіе»! Вѣдь искони сущность столпничества и молчальничества въ томъ только и состояла, чтобъ «заявить своеволіе», чтобы среди бѣснующихся и законно бѣснующихся людей — ибо въ пещерѣ только мертвецы не бѣснуются — остановиться и поставить, наконецъ, вопросъ: да точно ли нашъ человѣческій міръ, тотъ міръ, которому «разумъ продиктовалъ законы» тотъ міръ, который созданъ «коллективнымъ» опытомъ есть единственно возможный міръ и точно ли разумъ съ его законами властвуетъ надъ живыми. Единственный упрекъ можно было бы сдѣлать Достоевскому. У него Кирилловъ кончаетъ самоубійствомъ. Это — неправильно. Столпники и молчальники въ самоубійствѣ не нуждаются. Они «своеволіе заявляютъ» иными способами. Но, повидимому, Достоевскій умышленно допустилъ такую неправильность, умышленно принудилъ Кириллова поступить не такъ, какъ ему нужно было поступить. Ибо, иначе пришлось бы дѣлать примѣчаніе въ родѣ того, какое сдѣлано было къ «Запискамъ изъ подполья»...

Нельзя миновать здѣсь небольшой разсказъ «Сонъ смѣшного человѣка», не попавшій, въ качествѣ эпизода въ одинъ изъ романовъ Достоевскаго и нашедшій себѣ пріютъ на страницахъ «Дневника писателя». Разсказъ, почти никому неизвѣстный, какъ и другой, непосредственно съ нимъ связанный и тоже появившійся на страницахъ «Дневника писателя», разсказъ «Кроткая». Оба разсказа написаны также вдохновенно и съ тѣмъ же подъемомъ, какъ и «Записки изъ подполья», «Исповѣдь» Ипполита» и другіе мнгоочисленные шедевры, которыми, точно безцѣнными алмазами, сверкаетъ художественный вѣнецъ Достоевскаго. «Сонъ смѣшного человѣка» является продолженіемъ за полгода до того написанного разсказа «Кроткая». Этотъ послѣдній Достоевскій нашелъ нужнымъ какъ и «Записки изъ подполья» оправдать въ «примѣчаніи». И точно онъ нуждается въ оправданіи, хотя и не можетъ быть оправданъ тѣми соображеніями, которыя приводитъ Достоевскій.

Вотъ вкратцѣ его содержаніе. Герой, отставной офицеръ, человѣкъ безмѣрно и несправедливо обиженный въ прошломъ, какъ и всѣ «истинные» герои Достоевскаго. Обиженный не такъ, какъ князь Мышкинъ — эпилепсіей и т. п., а обиженный такъ, что *ничего* за душой не осталось кромѣ «идеи», воплотившейся въ ссудной кассѣ. И вотъ онъ встрѣчается и женится на дѣвушкѣ

— она то и есть кроткая — первомъ существѣ, которое онъ полюбилъ отъ всей души. До того полюбилъ, что готовъ съ ней даже своей «идеей» подѣлиться. И уже собрался дѣлиться, но на день, на часъ задержался: все провѣрялъ себя, ее. Но въ этотъ же день доведенная до отчаянія женщина выбрасывается съ иконой въ рукахъ изъ окна и разбивается на смерть. Хорошо придумано: такой человѣкъ подготовленъ къ «вопросамъ». Послушайте ихъ въ передачѣ самого Достоевскаго. «Что мнѣ теперь ваши законы? Къ чему ваши обычаи, ваша вѣра? Пусть судитъ меня вашъ судья, пусть приведутъ меня въ судъ, вашъ гласный судъ и я скажу, что не признаю ничего. Судья крикнетъ: «молчите, офицеръ». А я закричу ему: *гдѣ у тебя такая сила, чтобъ я послушался?* Зачѣмъ мрачная косность разбила то, что всего дороже. Я отдѣляюсь. О, мнѣ все равно!.. Косность! О природа! Люди на землѣ одни — вотъ бѣда! «Есть ли въ полѣ живъ человѣкъ?» кричитъ русскій богатырь. Кричу и я, не богатырь и никто не откликается... Все мертво и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругомъ нихъ — молчаніе». Такимъ вопросомъ кончается разсказъ. Нѣтъ такой силы у «судьи», которая заставила бы офицера, содержателя ссудной кассы, послушаться его... Продолженіе «Кроткой» — «Сонъ смѣшного человѣка» знакомитъ насъ съ «психологіей» человѣка, которому «все равно». Скажутъ, что и знакомить тутъ нечего, и что никакой «психологіи» у человѣка, которому все равно, быть не можетъ. Но, какъ значится у Достоевскаго въ подзаголовкѣ, «Сонъ смѣшного человѣка» — «фантастическій разсказъ». А сущность фантастическаго вѣдь и состоитъ въ самыхъ неожиданныхъ метаморфозахъ, когда «ничто» на нашихъ глазахъ какимъ то непонятнымъ, чудеснымъ образомъ превращается въ самое важное, τὸ τιμιώτατον. Такъ было у Плотина, который нашелъ Бога тамъ, гдѣ всѣ видѣли ничто. Такъ было у Достоевскаго. Вѣдь онъ и для «каприза» требовалъ гарантіи, вѣдь онъ добивался второго измѣренія времени именно потому, что хотѣлъ «узаконить» фантастическое, поставить его на то мѣсто, которое въ общемъ сознаніи занимало до сихъ поръ «естественное». Разсказъ начинается такъ: «я смѣшной человѣкъ. Они меня теперь называютъ сумасшедшимъ. Это было бы повышеніемъ въ чинѣ, если бы я еще не оставался для нихъ такимъ же смѣшнымъ, какъ и прежде». Вы видите, что въ 1877 году, т.-е. черезъ пятнадцать лѣтъ послѣ «Записокъ изъ подполья» Достоевскій все еще продолжаетъ досказывать недосказанную повѣсть объ отвергнутомъ всѣмствомъ человѣкѣ. Для всѣхъ этотъ смѣшной, отвратительный человѣкъ — гадкій утенокъ, которому бы лучше и не родиться на свѣтъ, а если онъ уже родился, то лучше всего было ему спрятаться подальше, поглубже отъ всѣхъ. Даже не отъ другихъ, а отъ самого себя спрятаться, ибо всѣмство и въ немъ самомъ живетъ — и «судитъ» его, возмущается его уродст

вомъ. Это смѣшный человѣкъ и самъ знаетъ: онъ такъ же невыносимъ для себя, какъ и для другихъ. Но вотъ ни вѣсть откуда пришло къ нему это странное «все равно» — Достоевскаго больше всего, какъ мы знаемъ, занимаетъ ни вѣсть откуда являющееся и весь онъ превращается во вниманіе. Что это за «все равно», зачѣмъ оно? «Я хоть узнавалъ съ каждымъ годомъ все больше и больше о моемъ ужасномъ качествѣ (о томъ, что я смѣшонъ), но почему-то сталъ немного спокойнѣй. Именно почему-то, потому что я и до сихъ поръ не могу опредѣлить, почему. Можетъ быть потому, что въ душѣ моей наростала страшная тоска по одному обстоятельству, которое уже было безконечно выше меня: именно это было постигшее меня убѣжденіе въ томъ, что на свѣтѣ вездѣ *все равно*. Я очень давно предчувствовалъ это, но полное убѣжденіе явилось въ послѣдній годъ какъ то *вдругъ*. Я вдругъ почувствовалъ, что мнѣ *все равно* было бы, существовалъ ли бы міръ или если бы нигдѣ ничего не было. Я сталъ слышать и чувствовать всѣмъ существомъ своимъ, что *ничего при мнѣ не было*. Сначала мнѣ казалось, что за то было многое прежде, но потомъ я догадался, что и прежде ничего не было, а только почему то казалось. Мало по малу я убѣдился, что никогда ничего не будетъ». — Остановимся и спросимъ себя! Что это за фантастическія «вдругъ», которыя приводятъ за собой еще болѣе фантастическія «все равно», «ничего при мнѣ не было», «ничего до меня не было», «ничего никогда не будетъ», такъ настойчиво выдвигаемыя или вырываемыя Богъ вѣсть откуда Достоевскимъ? Не вправѣ ли, не *обязаны*-ли мы тутъ повторить вслѣдъ за Аристотелемъ, то, что онъ сказалъ объ Гераклитѣ, отрицавшемъ законъ противорѣчія: такое можно говорить, но такого нельзя думать? Вѣдь если не унять смѣшного человѣка, то повалится не только законъ противорѣчія, незыблемѣйшій изъ принциповъ, но и всѣ вообще принципы, начала, все «всѣмство» повалится. И отъ «каприза» человѣка да еще такого, для котораго, по собственному признанію, сумасшествіе было бы повышеніемъ въ чинѣ! Это нужно сказать себѣ открыто, но тоже нужно сказать открыто, что «приведя къ молчанію» смѣшного человѣка, мы бы заставили замолчать самого Достоевскаго. И не одного Достоевскаго, а и Платона съ его пещерой, Плотина съ его единымъ, Эврипида, не знающаго, что такое жизнь и что такое смерть... Соблазняетъ васъ это? Соблазняетъ васъ мысль остаться при одномъ μέτριος εἰς ὑπερβολὴν (до крайности умѣренномъ) Аристотелѣ? Спорить тутъ нельзя: можно только спросить и пойти дальше...

Такъ вотъ, смѣшной человѣкъ, которому все равно, при которомъ ничего не было и который убѣдился, что и вообще никогда ничего не было и никогда ничего не будетъ, принялъ рѣшеніе: покончить съ собой. Если хотите, вы можете подразнить Достоевскаго, благо есть готовая аргументація уже двѣ съ половиною

тысячи лѣтъ тому назадъ придуманная: если ничего нѣтъ и не было, то нѣтъ и смѣшного человѣка, нѣтъ рѣшенія покончить съ собой, нѣтъ и всѣхъ его «вдругъ», нѣтъ и разсказа о томъ, что смѣшной человѣкъ рѣшилъ и т. д. Все это, конечно, вы можете сдѣлать и Достоевскій зналъ, что вы можете такъ дразнить его и будете дразнить, будете смѣяться и не захотите его даже сумасшедшимъ признать — чина пожалѣете. И все таки продолжалъ разсказъ, нагромождая безсмыслицу на безсмыслицу, противорѣчіе на противорѣчіе, которыя бы стоили того, чтобъ ихъ цѣликомъ привести, если бы позволяло мѣсто. Кто хочетъ подойти ближе къ Достоевскому, тотъ долженъ производить особаго рода exercitia spiritualia: проводить часы, дни, годы въ атмосферѣ взаимно другъ друга исключающихъ самоочевидностей — другого способа нѣтъ. Такимъ, только такимъ образомъ можно «увидѣть», что время имѣетъ не одно, а два и болѣе измѣреній, что «законы» не существуютъ отъ вѣчности, а «даны» и даны только затѣмъ, чтобы проявился «грѣхъ», что спасаютъ не дѣла, а вѣра, что смерть Сократа можетъ разбудить окаменѣлое дважды два четыре, что Богъ всегда требуетъ невозможнаго, что гадкій утнокъ можетъ превратиться въ красавца лебедя, что здѣсь все начинается и ничего не кончается, что капризъ имѣетъ право на гарантіи, что фантастическое реальнѣе естественнаго, что жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь и всѣ прочія «истины», которыя глядятъ на насъ своими странными и страшными глазами со страницъ сочиненій Достоевскаго...

И смѣшному человѣку пришлось Богъ знаетъ до чего досмотрѣться, додуматься — хотите знать до чего, перечтите этотъ небольшой, всѣми забытый, но замѣчательный разсказъ — что бы добыть «новую» истину, добыть и потерять въ тотъ же мигъ, какъ онъ ее нашелъ. Причемъ поразительнѣе всего, что истина эта вовсе и не новая, а самая старая истина, старая почти какъ міръ, ибо она была открыта человѣку чуть-ли не на другой день послѣ сотворенія міра. Открылась, была вписана въ Книгу Книгъ и тотчасъ же всѣми была позабыта. Вы догадались, конечно, что я имѣю въ виду сказаніе о грѣхопаденіи. Смѣшной человѣкъ, рѣшившій уже покончить съ собой, т. к. ему было «все равно» уснулъ и во снѣ увидѣлъ то, о чемъ разсказано въ Библіи. Ему приснилось, что онъ попалъ къ людямъ, не вкусившимъ плодовъ отъ дерева познанія добра и зла, не знавшимъ еще стыда, не имѣвшимъ знанія и не умѣвшимъ и не хотѣвшимъ судить. «Дѣти солнца, дѣти своего солнца — о какъ они были прекрасны. Никогда я не видалъ на нашей землѣ такой красоты!». «Мнѣ казалось неразрѣшимымъ, что они, зная такъ много, не знаютъ нашей науки. Но я скоро понялъ, что знаніе ихъ восполнялось и питалось иными проникновеніями, чѣмъ у насъ на землѣ и что стремленіе ихъ были тоже совсѣмъ иныя. Они не стремились къ по-

знанію жизни такъ, какъ мы стремимся сознать ее, потому что жизнь ихъ была восполнена. Но знаніе ихъ было глубже и выше, чѣмъ у нашей науки, ибо наука наша ищетъ объяснить, что такое жизнь, сама стремится сознать ее, чтобы научить другихъ жить; они же и безъ науки знали, и я это понялъ, но не могъ понять ихъ знанія. Они указывали мнѣ на деревья свои... и я не могъ понять той степени любви, съ которой они смотрѣли на нихъ... и знаете, можетъ быть я не ошибусь, если скажу, что они говорили съ ними! Да они нашли ихъ языкъ и я убѣжденъ, тѣ понимали ихъ». Ни въ одной изъ современныхъ теорій познанія вопросъ о сущности и назначеніи научного знанія не поставленъ съ такой глубиной и остротой. Только въ древности — ясновидящіе Платонъ и Плотинъ (о нихъ, конечно, Достоевскій и представленія не имѣлъ) подходили и, по сколько дано смертнымъ, осуществляли поставленную себѣ Достоевскимъ задачу: отказаться отъ научнаго знанія, чтобы постичь Истину. Истина и научное знаніе непримиримы. Истина не выноситъ оковъ знанія, она задыхается въ тяжкихъ объятіяхъ «самоочевидностей», дающихъ достовѣрность нашему знанію. Наука, продолжаетъ смѣшной человѣкъ, «открываетъ законы» и ставитъ «законы счастья выше счастья», наука хочетъ «научить жить». А Истина надъ законами, и законы для нея тоже, что для Достоевскаго были когда то стѣны тюрьмы и каторжныя кандалы. Достоевскій самъ пораженъ и ослѣпленъ своимъ вѣщимъ прозрѣніемъ, самъ не знаетъ, принять ли его или не принять, сонъ это или явь, бредъ или откровеніе. «Но какъ же мнѣ не вѣрить что это было? спрашиваетъ онъ. Было, можетъ быть, въ тысячу разъ лучше, чѣмъ я разсказывалъ. Пусть это сонъ, но все это не могло не быть. Знаете, я скажу вамъ секретъ: все это, быть можетъ, было вовсе не сонъ! ибо тутъ случилось нѣчто такое, нѣчто до такого ужаса истинное, что это не могло бы пригрезиться во снѣ. Пусть мой сонъ породило мое сердце, но развѣ одно сердце мое могло породить эту ужасную правду, которая потомъ случилась со мной? Какъ бы могъ я ее одинъ выдумать или пригрезить сердцемъ? Неужели мелкое сердце мое и капризный умъ мой могли возвыситься до такого откровенія правды. О судите сами: я до сихъ поръ скрывалъ, но теперь доскажу и эту правду. Дѣло въ томъ, что я... развратилъ ихъ всѣхъ». Чѣмъ развратилъ этотъ человѣкъ земли обитателей рая? Онъ далъ имъ наше «знаніе» или, говоря словами Св. Писанія, убѣдилъ ихъ вкусить плодовъ отъ запретного дерева. И вмѣстѣ съ знаніемъ пришли всѣ земные ужасы, пришла смерть. «Они узнали стыдъ и стыдъ возвели въ добродѣтель», продолжаетъ Достоевскій излагать и комментировать краткое библейское сказаніе. Тутъ науки одной недостаточно было, вмѣстѣ съ наукой выросла — отъ того же корня — и «ѳика»; міръ превратился въ заворожженное «законами» царство, люди — изъ сво-

бедныхъ существъ въ безвольныхъ автоматовъ.... И только у нѣкоторыхъ изъ нихъ въ рѣдкія минуты просыпается страшная тоска по настоящей жизни и вмѣстѣ съ этой тоской смутное сознаніе, что та сила, которая владѣетъ ими и направляетъ ихъ, и которую они обоготворили, есть сила вѣчнаго сна, смерти, небытія. Это и есть «анамнезис» Платона, пробужденіе Плотина. Это то, что людямъ дается, но чего люди не могутъ добыть своими силами, своей заслугой, своими «дѣлами». Читатель видитъ, что эту «правду» Достоевскій не самъ выдумалъ, не могъ самъ выдумать. Онъ оттого и говоритъ объ «откровенія» правды, что правда ему открылась. Это — та правда, которая — хотя она всѣмъ извѣстна, ибо записана въ книгѣ, наиболѣе читавшейся людьми, все же остается правдой сокрытой. Но поразительнѣй всего, поразительнѣй, чѣмъ все то, что Достовскій до сихъ поръ намъ разсказывалъ — это конецъ «Сна смѣшного человѣка». Мысль о самоубійствѣ, послѣ того, какъ открылась Истина, отброшена. «О, теперь жизни, жизни! Я поднялъ руки и воззвалъ къ вѣчной Истинѣ; не воззвалъ, а заплакалъ: восторгъ, неизмѣримый восторгъ поднималъ все существо мое. Да жизнь и проповѣдь! О проповѣди я порѣшилъ въ тѣ же минуты и, ужъ, конечно, на всю жизнь! Я иду проповѣдывать, я хочу проповѣдывать — что? Истину, ибо я видѣлъ ее, видѣлъ своими глазами, видѣлъ всю ея славу!». Проповѣдывать истину! Иду проповѣдывасть истину — т.-е. отдаю ее «всѣмству», которое, конечно, прежде, чѣмъ принять ее, потребуетъ, чтобъ Она подчинилась закону. Вы понимаете, что это значитъ?

Второй разъ, не во снѣ, а уже наяву съ Достоевскимъ случилось то «ужасное», о чемъ онъ намъ только что разсказалъ. Онъ предалъ открывшуюся ему вѣчную Истину ея злѣйшему врагу. Во снѣ онъ «развратилъ», по его словамъ, безгрѣшныхъ обитателей рая. Теперь онъ спѣшитъ къ людямъ, чтобы наяву повторить то преступленіе, которому онъ такъ ужаснулся!

XII

Мы стоимъ предъ величайшей тайной, въ которой когда либо приходилось подходить человѣку — предъ тайной грѣхопаденія... И, быть можетъ, читатель согласится, что всѣ внутреннія боренія и напряженія Достоевскаго имѣли только одинъ смыслъ и единое значеніе: если не постичь, то хотя бы пріобщиться къ этой тайнѣ... Ибо постичь и овладѣть ею намъ не дано, какъ и не дано овладѣть Истиной. По самой своей природѣ тайна такова, что она не можетъ быть открыта, а Истина постигается нами лишь по столько, по сколько мы не желаемъ овладѣть ею, использовать ее для «историческихъ» нуждъ, т. е. въ предѣлахъ единственнаго извѣстнаго намъ измѣренія времени. Какъ

только мы захотимъ открыть тайну или использовать Истину. т. е. сдѣлать тайну явной, а Истину всеобщей и необходимой — хотя бы нами руководило самое возвышенное, самое благородное стремленіе раздѣлить свое знаніе съ ближнимъ, облагодѣтельствовать человѣческій родъ и т. п. — мы мгновенно забываемъ все, что видѣли въ «выхожденіи», въ «изступленіи», начинаемъ видѣть, «какъ всѣ» и говоримъ то, что нужно «всѣмъ» Т.-е. та логика, которая дѣлаетъ чудо превращенія отдѣльныхъ «безполезныхъ» переживаній въ общеполезный «опытъ» и такимъ образомъ создаетъ необходимый для нашего существованія прочный и неизмѣнный порядокъ на землѣ, эта логика — она же и разумъ — убиваетъ Тайну и Истину. Въ послѣдній разъ, вновь собравши всѣ свои огромныя силы, писалъ на эту же тему Достовскій въ «бр. Карамазовыхъ».

Эпиграфомъ къ «бр. Карамазовымъ» Достоевскій взялъ. какъ мы знаемъ, стихъ изъ 4-го Евангелія, но могъ бы взять и собственныя слова изъ «Записокъ изъ Подполья», уже приведенныя нами раньше. «Итакъ, да здравствуетъ подполье! Я хоть и сказалъ, что завидую нормальному человѣку до послѣдней желчи; но на такихъ условіяхъ, въ какихъ я его вижу, не хочу имъ быть (хотя все таки не перестаю ему завидовать). Нѣтъ, нѣтъ, подполье во всякомъ случаѣ выгоднѣе. Тамъ по крайней мѣрѣ можно! Эхъ, да вѣдь я и тутъ вру! Вру потому, что и самъ знаю, какъ дважды два четыре, что вовсе не подполье лучше, а что то другое, совсѣмъ другое, котораго я жажду и котораго никакъ не найду! Къ чорту подполье!». Да здравствуетъ подполье, къ чорту подполье: этотъ рѣзкій, рѣжущій диссонансъ проходитъ черезъ весь романъ, каждая строчка котораго тоже свидѣтельствуетъ о великой жаждѣ и неутолимой тоскѣ по «чемъ то другомъ», чего авторъ найти не можетъ. Пшеничное зерно, если не умретъ, останется одно, если же умретъ, принесетъ плоды. Какъ умереть? Уйти навсегда въ подполье? Это ужасно! Вырваться изъ подполья — это выше человѣческихъ силъ. Присоединиться къ нормальнымъ людямъ и самому стать нормальнымъ человѣкомъ — тотъ, кого посѣтилъ однажды ангелъ смерти, уже не способенъ. Оттого въ «бр. Карамазовыхъ» такъ много страшныхъ вопросовъ и, какъ иногда кажется, все умышленно, сознательно-мнимые отвѣты. Въ одномъ только не «противорѣчитъ» себѣ Достоевскій: принятые, существующіе отвѣты, отвѣты здраваго смысла и науки по прежнему ему представляются абсолютно неріемлемыми. Но прежде, чѣмъ перейти къ «бр. Карамазовымъ», позволю себѣ небольшое отступленіе, которое, быть можетъ, до нѣкоторой степени поможетъ намъ, если не оріентироваться, то хотя сколько нибудь осмотрѣться въ тѣхъ непроходимыхъ дебряхъ, въ которыя насъ завелъ Достоевскій.

Всѣ знаютъ прославленнаго нѣмецкаго историка христіанства пр. Адольфа Гарнака. Выслушаемъ и его свидѣтельство: ему

пришлось, по роду его занятій, долго и внимательно вглядываться въ тѣ «тайны», среди которыхъ жилъ Достоевскій. Но, въ противоположность Достоевскому, Гарнакъ обладалъ только однимъ зрѣніемъ и притомъ, какъ историкъ, былъ глубоко убѣжденъ, что только одно зрѣніе и дано человѣку, т. к. время имѣетъ только одно измѣреніе. Онъ не пропускаетъ случая напомнить своимъ читателямъ, что законъ противорѣчія — есть основной законъ нашего разума и что никто не можетъ безнаказанно пренебрегать законами разума и основанной на этихъ законахъ наукой. И вотъ этотъ же ученый историкъ пишетъ (Dogmengeschichte III. 81) «Въ мірѣ не было еще никогда такой крѣпкой религіозной вѣры, которая въ основномъ, *рѣшающемъ* моментѣ не ссылалась бы на *внѣшній* авторитетъ, которая бы черпала свою прочность исключительно въ собственныхъ внутреннихъ переживаніяхъ. Слова нѣтъ, въ этихъ послѣднихъ сила, которой она обязана своимъ бытіемъ и сохраненіемъ. Но развѣ не требуются къ тому же *условія,* при которыхъ эта сила становится *дѣйственной?* Іисусъ Христосъ ссылался на авторитетъ Ветхаго Завѣта, первые христіане — на предсказаніе, Августинъ на церковь, даже Лютеръ ссылался на писанное слово Божіе... Жизнь и исторія показываютъ, что вѣра не можетъ быть вліятельной и плодотворной, если она не предполагаетъ внѣшняго авторитета и не имѣетъ твердаго сознанія своей власти». Такъ говоритъ пр. Гарнакъ въ текстѣ. Въ примѣчаніи же онъ добавляетъ: ich sehe die Tatsache, aber ich verzweifle daran, ihren lezten Grund zu finden, т.-е. видѣть фактъ — вижу, но какъ объяснить его, ума не приложу. Свидѣтельство важности необычайной — принимая во вниманіе личность свидѣтеля — и миновать его никакъ нельзя. Правда, нужно предварительно, прежде, чѣмъ имъ воспользоваться, это показаніе подвергнуть нѣкоторой критической провѣркѣ. «Никогда не было вѣры». Никогда? Откуда пр. Гарнаку извѣстно, что «никогда»? Исторія, которую онъ, правда, изучилъ лучше кого бы то ни было, не сохранила ему ни одного случая такой вѣры, которая бы не опиралась на внѣшній авторитетъ. Но развѣ исторія сохраняетъ всѣ случаи, всѣ факты? Или хоть большинство? Развѣ вообще задача исторіи сохранять факты? Изъ безконечныхъ милліардовъ случаевъ и фактовъ исторія извлекаетъ очень немногіе и исключительные, да и то уже «истолкованные», т.-е. приспособленные для какихъ то цѣлей. А Гарнакъ увѣренно говоритъ: «никогда». Ясно, что свою увѣренность онъ почерпалъ не изъ исторіи, которая такой увѣренности дать не можетъ, и не изъ изученія «фактовъ», ибо всего что было на свѣтѣ пр. Гарнакъ изучить и даже пересмотрѣть не могъ. Ясно, что свое «никогда въ мірѣ» Гарнакъ почерпалъ изъ другого источника. Это разумъ и тѣ предпосылки науки, отъ которыхъ, по его убѣжденію, нельзя безнаказанно отрекаться, внушили ему увѣрен-

ность, что онъ вправѣ превратить свое свидѣтельское показаніе во всеобщее и необходимое сужденіе. Хорошо, если вы точно такъ уже боитесь наказанія, что не отречетесь, даже ради истины, отъ директивъ разума и науки. И, если вы такъ легковѣрны и неопытны, что въ самомъ дѣлѣ убѣждены, что покорность наукѣ и разуму освободитъ васъ отъ «наказанія». Но Достоевскій, какъ мы помнимъ, не такъ пугался наказанія: иной разъ, говорилъ онъ намъ, человѣкъ любитъ страданіе больше, чѣмъ благоденствіе. И отъ Достоевскаго же мы слышали, что самая благонамѣренная покорность отъ наказанія не освобождаетъ, да и Спиноза «учитъ», что experientia in dies reclamat, at infinitis exemplis, ostendit, commoda atque incommoda piis aeque ac impiis promiscue evenire.

Послушные и непослушные, благочестивые и нечестивые люди — одни раньше, другіе позже — понесутъ кару: на послѣднемъ, страшномъ судѣ нѣтъ оправдательныхъ приговоровъ, «наказанія» не избѣжитъ никто. Такъ что Гарнакъ переступилъ за предѣлы своихъ свидѣтельскихъ полномочій и сверхъ показанія о томъ, что онъ видѣлъ и слышалъ, разсказалъ намъ еще свою теорію о правахъ разума. Еще, быть можетъ, умѣстно спросить о законности выраженія «даже Лютеръ». Христосъ, первые христіане, Августинъ и «даже Лютеръ». Полагаю, что «даже» лучше бы опустить. Но послѣ сдѣланныхъ ограниченій свидѣтельство историка Гарнака должно быть полностью принято. Только тогда оно получитъ нѣсколько иной смыслъ. Не то, что «никогда въ мірѣ не было такой вѣры» — о томъ, что было и чего не было въ мірѣ, ученый историкъ знаетъ такъ-же мало, а можетъ и меньше, чѣмъ неученый странникъ. Изъ того, что было въ мірѣ, историкъ знаетъ только то, что попало въ рѣку времени, т.-е. то что оставило въ мірѣ *видимые для всѣхъ* слѣды. Видимые для всѣхъ, — конечно, въ томъ смыслѣ, что, если кто либо откроетъ эти слѣды, то и всѣ ихъ увидятъ. А что слѣдовъ не оставило, о томъ историкъ ничего не знаетъ и знать не хочетъ и еще меньше хочетъ знать о томъ, что хоть и было, но не можетъ быть всѣмъ показано. Стало быть, если въ мірѣ была когда нибудь вѣра, которая не опиралась на внѣшній авторитетъ и вообще обходилась безъ всякаго авторитета и если эта вѣра не оставила послѣ себя слѣдовъ, то для историка она какъ бы и не была. Историкъ ищетъ и находитъ только «дѣйственныя» явленія. Такъ что Гарнакъ, если бы онъ хотѣлъ ограничиться ролью свидѣтеля и говорить только отъ своего имени (ибо, вѣдь, сужденія разума и безъ него всѣмъ извѣстны), долженъ былъ бы сказать, что никогда въ мірѣ не было не крѣпкой, а дѣйственной вѣры, которая не опиралась на внѣшній авторитетъ, подобно тому, какъ никогда въ мірѣ не было вліятельнаго ученаго изслѣдователя (историка, ботаника, геолога — все равно), который бы только сообщалъ «факты» и не

пользовался бы авторитетомъ разума. Даже Христу, для того чтобъ Его услышали люди, нужно было ссылаться на Св. Писаніе, тѣмъ болѣе первымъ христіанамъ или Лютеру. Если бы Гарнакъ такъ далъ свои показанія, можетъ быть констатированный имъ «фактъ» пріобрѣлъ бы тогда иное значеніе. Совершенно неожиданно выяснилось бы, что «вѣры» Христа и даже Лютера люди никогда не могли «принять» и не приняли, что «вѣру» проповѣдывать и нельзя, что вѣра не можетъ быть «дѣйственной», т.-е. опредѣлять собою движеніе историческихъ событій; что то, что люди, т.-е. всѣмство называютъ «крѣпкой вѣрой» совсѣмъ не то, что было у Христа и даже у Лютера, а есть только совокупность правилъ и принциповъ, которымъ всѣ повинуются и всѣ поклоняются лишь потому, что никто не знаетъ, откуда они пришли, что людямъ «вѣра» и не нужна вовсе, а нуженъ только авторитетъ, незыблемый порядокъ, тѣмъ болѣе прочный, чѣмъ меньше извѣстно, откуда онъ пришелъ. Такъ же точно люди вѣрятъ и въ разумъ, и въ науку и даже въ то, что наказаніе грозитъ лишь тѣмъ, кто разумомъ и наукой пренебрегаетъ, а тѣмъ, кто не пренебрегаетъ, не грозитъ.

XIII

Достоевскій не былъ историкомъ, не обязанъ былъ думать, что все, что на нашихъ глазахъ начинается, на нашихъ глазахъ и кончается. Мы помнимъ, что конца для того, что онъ считалъ самымъ важнымъ, для своего τὸ τιμιώτατον для своего «каприза», онъ искалъ во второмъ измѣреніи времени, т.-е. внѣ исторіи. Тамъ надѣялся онъ, стѣна перестанетъ быть стѣной, дважды два четыре потеряетъ свою наглую самоувѣренность, атомы лишатся охраны, Сократъ и Дж. Бруно изъ лишенныхъ правъ обратятся въ главный предметъ заботы и т. д. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Достоевскій, какъ и мы всѣ, былъ сыномъ земли, стало быть и ему хотѣлось, порой нужно было, не только «созерцать», но и «дѣйствовать». Мы отмѣчали это «противорѣчіе» и во всѣхъ его предыдущихъ писаніяхъ. Съ особенной силой оно сказалось на «бр. Карамазовыхъ» и «Дневникѣ писателя».

Въ «бр. Карамазовыхъ» Достоевскій по прежнему продолжаетъ свой «опытъ» — не тотъ «общій» опытъ, о которомъ говоритъ Кантъ, опытъ, держащійся на самоочевидностяхъ, а свой особенный, личный опытъ, который имѣетъ задачей своей преодолѣть самоочевидности. Но въ этомъ же романѣ, какъ и въ публицистическихъ статьяхъ, появлявшихся въ «дневникѣ писателя», словно выполняя программу пр. Гарнака, онъ неудержимо стремится заручиться поддержкой авторитета. Знаетъ, что его «вѣра» не будетъ «дѣйственной», пройдетъ мимо исторіи, если не най-

дется внѣшній авторитетъ, достаточно прочный, чтобъ казаться людямъ незыблемымъ.

Кто «герой» «бр. Карамазовыхъ»? Если считаться съ предисловіемъ — младшій Карамазовъ, Алеша. И еще старецъ Зосима. Но, въ такомъ случаѣ, отчего страницы, посвященныя Алешѣ и старцу — самыя слабыя, самыя блѣдныя страницы? Только разъ на протяженіи всего романа вдохновился Достоевскій, говоря объ Алешѣ, и довѣрилъ ему одно изъ тѣхъ своихъ видѣній, которыя открывались ему въ минуты высшаго подъема. «Онъ (Алеша) вдругъ повернувшись, вышелъ изъ кельи (почившаго старца Зосимы). Онъ не остановился и на крылечкѣ, но быстро сошелъ внизъ. Полная восторгомъ душа его жаждала свободы, мѣста, широты. Надъ нимъ широко, необозримо опрокинулся небесный куполъ, полный тихихъ, сіяющихъ звѣздъ. Съ зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный путь. Свѣтлая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Бѣлыя башни и золотыя главы собора сверкали на яхонтовомъ небѣ. Осенніе роскошные цвѣты въ клумбахъ заснули до утра. Тишина земная какъ бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась со звѣздною... Алеша стоялъ, смотрѣлъ, и вдругъ, какъ подкошенный, повергся на землю. Онъ не зналъ, для чего обнималъ ее, онъ не давалъ себѣ отчета, почему ему такъ неудержимо хотѣлось цѣловать ее, цѣловать ее всю, но онъ цѣловалъ ее плача, падая и обливая своими слезами и изступленно клялся любить ее, любить во вѣки вѣковъ. О чемъ плакалъ онъ? О, онъ плакалъ въ восторгѣ своемъ даже и объ этихъ звѣздахъ, которыя сіяли ему изъ бездны, и не стыдился изступленія сего. Какъ будто нити ото всѣхъ этихъ безчисленныхъ міровъ Божіихъ сошлись разомъ въ душѣ его и она вся трептала, соприкасаясь мірамъ инымъ». Правда, во всемъ, что писалъ Достоевскій, вы не найдете больше ни одного такого мѣста. Правда, что на эту же тему, хотя далеко не такъ просто, сильно и вдохновенно, говоритъ однажды въ своихъ сочиненіяхъ и старецъ Зосима — но это все, что рѣшился отдать Достоевскій своимъ казовымъ героямъ. И только одинъ разъ, повторяю, онъ самъ такъ говорилъ, словно чувствуя, что много о *такомъ* и говорить нельзя. Или, можетъ быть, потому, что увидѣть *такое* можно лишь изъ бездонгой пропасти и подполья и только на фонѣ и одновременно съ тѣми «истинами», которыя раньше открылъ намъ подпольный человѣкъ? Похоже, что оба предположенія должны быть допущены. «Соприкасаніе мірамъ инымъ» и есть, надо полагать, та «вѣра», возможность которой не допускаетъ пр. Гарнакъ — вѣра, никогда никакого внѣшняго авторитета не принимавшая, не попавшая въ исторію, не оставившая никакихъ слѣдовъ. «Вѣра», пренебрегшая дѣлами, ничего не давшая человѣчеству и потому объявленная наукой «не существующей». Она для Достоевскаго и была тѣмъ τὸ τιμιώτατον

тѣмъ вѣчнымъ капризомъ, для котораго онъ требовалъ и искалъ правъ, гарантій, которую онъ съ такимъ неслыханнымъ дерзновеніемъ пытается вырвать изъ власти не только «авторитета», но и самой исторіи съ ея самоочевидностями. Въ этомъ смыслѣ «бр. Карамазовы» — какъ я уже говорилъ — продолженіе «записокъ изъ подполья». И въ самомъ дѣлѣ такія главы, какъ «бунтъ», «тлетворный духъ», «братья знакомятся», легенда о великомъ инквизиторѣ — цѣликомъ могли бы быть помѣщены въ «запискахъ». Пьяный, безпутный, да еще къ тому невѣжественный Дмитрій Карамазовъ произноситъ рѣчи, которыхъ бы не постыдился Платонъ или Плотинъ. Онъ цитируетъ Шиллера. И когда доходитъ до стиховъ:

И куда печальнымъ окомъ
Тамъ Церера ни глядитъ,
Въ униженіи глубокомъ
Человѣка всюду зритъ, —

изъ его груди вырываются рыданія. «Другъ мой, говоритъ онъ брату, въ униженіи, въ униженіи и теперь. Страшно много на землѣ человѣку терпѣть, страшно много ему бѣдъ... Я, братъ, почти только объ этомъ и думаю, объ этомъ униженномъ человѣкѣ». И черезъ нѣсколько минутъ тотъ же невѣжественный офицеръ продолжаетъ: «красота это страшная и ужасная вещь. Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ. Я, братъ, очень необразованъ, но я много объ этомъ думалъ». Много думалъ! Развѣ необразованный человѣкъ можетъ «думать»? И развѣ то, что дѣлаетъ Митя, вправѣ называться «мышленіемъ»? Возмущеніе, негодованіе, погоня за противорѣчіями, неопредѣлимымъ — это вѣдь все, что угодно, только не «мышленіе». Мы помнимъ, что по «ученію» Спинозы, отца новой философіи, мы должны вытравить изъ себя всякое представленіе о Bonum et Malum, Pulchritudo et Deformatio, если хотимъ «мыслить». Тотъ же Спиноза «училъ»: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. И, если люди чему нибудь «выучились» отъ Спинозы — то именно этой готовности, ради чистаго мышленія, ради «пониманія» забыть и о красотѣ, и о добрѣ, самимъ превратиться въ «сознаніе вообще», которое не смѣется, не плачетъ, не проклинаетъ, и только взвѣшиваетъ, измѣряетъ, считаетъ, какъ и математика, по образу и подобію которой сотворено «сознаніе вообще». Я уже не говорю о томъ, что такія выраженія какъ «берега сходятся», «всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ» должны казаться бредомъ или безсмысленнымъ соединеніемъ случайно сбитыхъ въ одну фразу словъ. Was einen vollkommenen Widerspruch enthält, kann nicht richtig sein und Jederman ist berechtigt, den

Widerspruch schonungslos als solchen zu bezeichnen, повторилъ бы пр. Гарнакъ, если бы ему довелось прочесть Достоевскаго то, что онѣ говоритъ объ Аѳанасіи Великомъ (D. G. II. 225). И съ такимъ же негодованіемъ принялъ бы онъ и «неопредѣлимое», которымъ упивается невѣжественный Митя. Здѣсь все это попытки свалить βεβαιωτάτη τῶν ἀρχῶν, тотъ могущественнѣйшій законъ противорѣчія, который со времени Аристотеля считался основой самой возможности мышленія. Но достоевскаго это не останавливаетъ и не пугаетъ. Онъ помнитъ, что indocti rapiunt coelum, онъ помнитъ, что «дважды два четыре» есть начало смерти, пришедшее къ человѣку отъ дерева познанія добра и зла. Можно освободиться отъ проклятія познанія? Можно ли человѣку перестать «судить», осуждать, можно ли не стыдиться наготы своей, не стыдиться ни себя, ни того, что его окружаетъ, какъ не стыдились наши праотцы, прежде, чѣмъ змій не убѣдилъ ихъ вкусить отъ плодовъ запретнаго дерева? Объ этомъ идетъ великій, послѣдній споръ въ «легендѣ о великомъ инквизиторѣ» между девяностолѣтнимъ кардиналомъ, воплотившимъ въ себѣ все человѣческое «знаніе», и самимъ Богомъ. Долго, девяносто лѣтъ молчалъ старикъ — наконецъ, не вытерпѣлъ, заговорилъ. Кардиналъ говоритъ Богу: что предложилъ ты людямъ, что можешь ты имъ предложить? Свободу? Люди не могутъ принять свободу. Людямъ нужны законы, опредѣленный, разъ навсегда установленный порядокъ, чтобъ различать, что истина, что ложь, что можно, что нельзя. «Имѣешь-ли Ты право возвѣстить хоть одну изъ тайнъ того міра, изъ котораго Ты пришелъ», спрашиваетсъ кардиналъ у Бога и самъ отвѣчаетъ за него — Богъ все время безмолвствуетъ, Богъ вѣдь всегда безмолвствуетъ: «нѣтъ, не имѣешь». Ты передалъ дѣло намъ. Ты обѣщалъ, Ты утвердилъ словомъ, Ты далъ намъ право связывать и развязывать и уже, конечно, не можешь думать отнять это право отъ насъ». Кардиналъ имѣетъ, конечно, въ виду Math. 26, 19: Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis et quodcunque solveris super terram erit solutum in coelis. На этомъ формально держится притязаніе католической церкви на potestas clavium и выеткающая изъ «власти ключей» идея о непогрѣшимости церкви. Какъ извѣстно, многіе изъ современныхъ изслѣдователей христіанства — къ нимъ, если не ошибаюсь, относится и пр. Гарнакъ, считаютъ приведенный стихъ позднѣйшей интерполяціей. Но, если бы это было и правильно, если бы Церковь не могла основать свои притязанія на текстѣ Св. Писанія, это бы нисколько не ослабило ея правъ. Иными словами: идея непогрѣшимости вовсе не нуждается въ небесной санкціи и легко безъ ея обходится. Развѣ Гарнакъ, утверждая, что никто не можетъ безнаказанно пренебрегать наукой и разумомъ,

имѣлъ въ виду Библію? Уже въ древности Сократъ, а за Сократомъ Платонъ, «обосновали» ту мысль, что люди на землѣ превосходно знаютъ, какъ нужно «связывать и развязывать», т.-е. судить и что на небѣ судятъ такъ же, какъ и на землѣ. Ну, а сейчасъ въ этомъ никто и не сомнѣвается: наши теоріи познанія дѣлаютъ совершенно излишними ссылки на откровеніе. Наибо лѣе замѣчательный изъ современныхъ философовъ Эдм. Гуссерль такъ формулируетъ эту мысль: «быть можетъ, во всей жизни новѣйшаго времени нѣтъ идеи, которая была бы могущественнѣе, неудержимѣе, побѣдоноснѣе идеи науки. Ея побѣдоноснаго шествія никто не остановитъ. Она на самомъ дѣлѣ оказывается совершенно всеохватывающей по своимъ правомѣрнымъ цѣлямъ. Если мыслить ее въ идеальной законченности, то она будетъ самимъ разумомъ, который *наряду съ собой и выше себя не можетъ имѣть никакого авторитета*». Въ томъ, что философы называли и называютъ «разумомъ», разумомъ, который не можетъ наряду съ собой терпѣть никакого авторитета, и который требуетъ себѣ, поэтому, всеобщаго поклоненія, и заключается идея «непогрѣшимости» Церкви и «власти ключей». Достоевскій это видитъ съ той особой, поражающей зоркостью, которую онъ проявляетъ каждый разъ, когда Аполлонъ требуетъ его къ священной жертвѣ и принуждаетъ его открыть вѣщія зѣницы «второго» зрѣнія. «Нѣтъ заботы, говоритъ кардиналъ, безпрерывнѣе и мучительнѣе для человѣка, какъ, оставшись свободнымъ, сыскать поскорѣе то, предъ чѣмъ преклониться. Но ищетъ человѣкъ преклониться предъ тѣмъ, что уже безспорно, столь безспорно, чтобы всѣ люди разомъ согласились на всеобщее предъ нимъ преклоненіе. Ибо забота этихъ жалкихъ созданій не въ томъ только состоитъ, чтобы сыскать то, предъ чѣмъ мнѣ или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтобъ и всѣ увѣровали въ него и преклонились предъ нимъ и чтобъ непремѣнно *всѣ* вмѣстѣ. Вотъ эта потребность *въ общности* преклоненія есть главнѣйшее мученіе каждаго человѣка единолично и, какъ цѣлаго, всего человѣчества съ начала вѣковъ». Нѣтъ возможности продолжать дальнѣйшія выписки: пришлось бы всю «легенду» переписать. Но я не могу не обратить еще разъ вниманіе читателя на то, съ какой необычайной прозорливостью, граничащей съ ясновидѣніемъ, поставленъ Достоевскимъ труднѣйшій философскій вопросъ. Не только въ обычныхъ учебникахъ, но и въ лучшихъ философскихъ трактатахъ, вы не встрѣтите такой глубины прозрѣнія. Теорія познанія, этика, онтологія — вся философія конструируется совсѣмъ по иному для того, кто приметъ «посвященіе» отъ Достоевскаго, кто вслѣдъ за нимъ захочетъ пріобщиться къ великой тайнѣ библейскаго сказанія о первомъ грѣхопаденіи, съ котораго и начались изображаемыя кардиналомъ «мучительныя заботы». Я думаю — только тотъ научится пони-

мать и «враговъ» Достоевскаго: отца и родоначальника новой философіи Спинозу, зарывшаго отъ всѣхъ свои вѣчныя сомнѣнія подъ математическій методъ доказательствъ, да и Эдмунда Гуссерля, безпечнаго и торжествующаго. Вѣдь Спиноза — это тотъ же кардиналъ, уже въ тридцать пять лѣтъ постигшій ту страшную тайну, о которой у Достоевскаго шепчется въ подземельѣ девяностолѣтній старецъ съ безмолвствующимъ Богомъ. Какъ безумно жаждалъ Спиноза свободы и съ какой желѣзной неумолимостью возвѣщалъ онъ о единственномъ и для людей и для Бога законѣ необходимости. И вѣдь не онъ одинъ: почти всѣ наиболѣе мучительно искавшіе и жаждавшіе свободы люди, вѣрующіе и невѣрующіе, съ какимъ то неслыханно-мрачнымъ вдохновеніемъ восславляли «необходимость». Лучшее сочиненіе Лютера — «De servo arbitrio», направлено противъ Эразма Роттердамскаго, всячески старавшагося отстоять хоть малую долю свободы для человѣка. Плотинъ изображалъ нашу жизнь, какъ представленіе маріонетокъ или актеровъ, почти автоматически исполняющихъ заранѣе приготовленныя для нихъ роли. Маркъ Аврелій говорилъ о томъ же. Гоголь, мы помнимъ, чувствовалъ себя на землѣ, какъ въ завороженномъ царствѣ, Платонъ, какъ въ подземельѣ. Въ такомъ же родѣ изображали нашу жизнь и древніе трагики: Софоклъ, Эсхилъ и Эврипидъ и величайшій изъ новыхъ поэтовъ, Шекспиръ. Люди не то, что не свободны, люди больше всего въ мірѣ боятся свободы, оттого они и ищутъ «познанія», оттого имъ нуженъ «непогрѣшимый», безспорный авторитетъ, т.-е. такой, передъ которымъ бы они могли всѣ вмѣстѣ преклониться. Свобода и есть, вѣдь, тотъ «капризъ», о которомъ намъ разсказывалъ подпольный человѣкъ, но даже капризъ, здѣсь на землѣ, хочетъ, мы помнимъ, себѣ «гарантій», не подозрѣвая, что величайшая его прерогатива — это возможность обойтись безъ гарантій. Люди создаютъ то, что называется у нихъ «истиной», т.-е. иллюзію чего то, что «имѣетъ власть» и на землѣ и на небесахъ. «Взгляни на то, что сдѣлалъ ты далѣе, продолжаетъ упрекать старикъ Бога, и все опять во имя свободы! Говорю тебѣ, что нѣтъ у человѣка заботы мучительнѣе, какъ найти того, кому бы передать скорѣе тотъ даръ свободы, съ которымъ это несчастное существо рождается. Но... вмѣсто того, чтобъ овладѣть свободой людей, Ты увеличилъ ее еще больше! Вмѣсто твердыхъ основъ для успокоенія совѣсти человѣчества разъ навсегда, ты взялъ все, что есть необычайнаго, гадательнаго, взялъ все, что было не по силамъ людей...». Иначе говоря: до сихъ поръ философія, т.-е. научная или наукообразная философія считала и считаетъ себя обязанной «оправдываться» передъ всѣмствомъ» или, если вамъ больше нравится школьный терминъ, предъ «сознаніемъ вообще», Bewusstsein überhaupt. Она ищетъ «твердыхъ основъ», безспорнаго, окончательнаго, почвы и боль-

ше всего страшится свободы, каприза, т.-е. всего того, что есть въ жизни необычайнаго, гадательнаго, неопредѣленнаго, не подозрѣвая, очевидно, что именно это необычайное, гадательное, неопредѣленное, ненуждающееся въ гарантіяхъ и защитѣ, есть единственный и истинный предметъ ея изученія, то τὸ τιμιώτατον о которомъ говорилъ и къ которому стремился Плотинъ, та «дѣйствительность», которую изъ своей пещеры разглядѣлъ Платонъ, тотъ Богъ, котораго скрылъ подъ «математическимъ методомъ» Спиноза и который вдохновлялъ гадкаго утенка, подпольнаго человѣка Достоевскаго, когда онъ показывалъ кукишъ и выставлялъ свой отвратительный языкъ сооруженнымъ людьми хрустальнымъ дворцамъ. Великіе древніе мудрецы оставили намъ завѣтъ: про Бога нельзя сказать, что онъ существуетъ. Ибо сказавшій: «Богъ существуетъ» — теряетъ Бога.

XIV

Нужно кончать, — не потому, что тема исчерпана, а потому, что статья разрослась. Достоевскій — тема неисчерпаемая. Мало кто умѣлъ такъ беззавѣтно отдавать свою душу послѣднимъ тайнамъ человѣческаго бытія. Но нельзя кончить, не сказавки хоть нѣсколько словъ о публицистической дѣятельности Достоевскаго, развернувшейся на страницахъ «Дневника писателя»...

Мы помнимъ, что свой фантастическій разсказъ «Сонъ смѣшного человѣка» Достоевскій заключилъ призывомъ къ проповѣди. Ему вдругъ показалось, что онъ призванъ не только созерцать, но и дѣйствовать, что дѣйствіе есть единственно достойное завершеніе созерцанія. Забылъ онъ то «ужасное», о которомъ онъ самъ намъ разсказалъ, — что однажды онъ уже пытался «проповѣдывать», и своей проповѣдью «развратилъ» людей, которые до него были такъ невинны, что даже не знали, что такое «стыдъ». Забылъ онъ и библейскую угрозу, что, съѣвши отъ плода дерева познанія добра и зла — «смертью умрете». Т. е., пожалуй, не забылъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Даже, если хотите, слишкомъ хорошо помнилъ и эту «истину» и другія истины, открывшіяся его второму зрѣнію. Забылъ онъ только объ одномъ, что эти истины «безполезны» по самому существу своему, и что всякая попытка сдѣлать ихъ полезными, годными всегда и для всѣхъ, т. е. всеобщими и необходимыми, превращаетъ ихъ изъ истины въ ложь. «Тамъ» онъ увидѣлъ абсолютную свободу, о которой говоритъ у него великій инквизиторъ. Но что дѣлать со свободою среди людей, которыя ея боятся больше всего на свѣтѣ, которымъ нужно только «преклониться» передъ чѣмъ нибудь, для которыхъ твердый, непоколебимый

авторитетъ дороже всего, даже дороже самой жизни? Кто хочетъ съ успѣхомъ проповѣдывать, тотъ долженъ подмѣнить свободу авторитетомъ, какъ, по словамъ Достоевскаго, это сдѣлало католичество, какъ, по словамъ Гарнака, это сдѣлалъ даже Лютеръ. «Дневникъ писателя», въ общемъ, не есть даже дневникъ Достоевскаго, т. е. не отражаетъ, или очень мало отражаетъ (все-таки, въ «Дневникѣ» напечатаны и «Кроткая», и «Сонъ смѣшного человѣка» и т. д.) внутреннія переживанія Достовскаго. Это рядъ публицистическихъ статей, въ которыхъ одинъ человѣкъ поучаетъ другихъ, какъ имъ жить и что имъ дѣлать. Какъ мы раньше упоминали, Достоевскій уже и въ романахъ своихъ дѣлалъ попытки учить людей. Учительство мы обнаружили и въ «Преступленіи и Наказаніи», и въ «Идіотѣ», и въ «Бѣсахъ». Въ послѣднемъ романѣ Достоевскаго, въ «Братьяхъ Карамазовыхъ», учительство особенно сильно выдвигается. Тамъ сдѣлана попытка нарисовать, въ лицѣ старца Зосимы, идеальный образъ учителя. Но достаточно сравнить безжизненныя, деревянныя поученія Зосимы съ вдохновенными рѣчами Ивана или Дмитрія Карамазовыхъ, чтобъ понять, что истины Достоевскаго такъ-же боятся общеобязательности и такъ-же не выносятъ ея, какъ обыкновенные люди — свободу. Устами Зосимы говоритъ тотъ же авторъ, что и устами его подпольныхъ героевъ, и иной разъ говоритъ тоже, что и они говорятъ, но мы слышимъ только голосъ всѣмства. Получается, приблизительно, то-же, что получилось у Достоевскаго съ отцомъ Ѳерапонтомъ. Когда Достоевскій задался цѣлью изобразить такого молчальника, который бы пришелся по вкусу всѣмству, у него вышла почти комическая фигура. Когда же онъ писалъ своего Кириллова, котораго пришлось даже осудить на самоубійство, создалась грандіозная и потрясающая фигура великаго молчальника. Достоевскій захотѣлъ, чтобы рѣчи Зосимы были понятны всѣмъ, вплоть до Клода Бернара. И всѣмъ онѣ точно понравились, на нихъ читатели — тѣ читатели, которые знаютъ, что такое жизнь и что такое смерть, — отдыхали. Читая эти пространныя наставленія, дивишься, какъ хватало терпѣнія у Достоевскаго писать ихъ. Въ нихъ нѣтъ и слѣда того душевнаго напряженія, того «невѣсомаго», которымъ умѣлъ потрясать души Достоевскій и которое дало Паскалю загадочное право противопоставить слабый мыслящій тростникъ всему огромному міру. Поразительно, что у Достоевскаго даже Смердяковъ названъ (не побоялся Достоевскій!), правда, одинъ только разъ, «созерцателемъ». Зосима же ,какъ и его ученикъ Алеша, уже «дѣятели», т. е. тѣ представители всѣмства, для которыхъ нѣтъ ничего выше достовѣрности и самоочевидныхъ истинъ, которые для всего, даже для «каприза», прежде всего требуютъ гарантій. Публицистика Достоевскаго — въ общемъ — рѣчи и дѣла Зосимы и Ѳерапонта. Зосима давалъ совѣты, лѣчилъ людей, пода-

валъ милостыню, утѣшалъ. Ѳерапонтъ гналъ чертей. Достоевскому, чтобы «дѣйствовать», пришлось подчинить свое второе зрѣніе обычному человѣческому зрѣнію, гармонирующему и со всѣми остальными человѣческими чувствами и съ нашимъ разумомъ. Онъ захотѣлъ научить людей, какъ имъ нужно жить, или, употребляя его выраженіе, «устроиться съ Богомъ». Но съ Богомъ «устроиться» еще менѣе возможно, чѣмъ «устроиться» безъ Бога. Самъ Достоевскій разсказалъ это намъ въ «Великомъ Инквизиторѣ»: откровенія не затѣмъ даются людямъ, чтобъ облегчать ихъ жизнь, чтобъ превращать «камни въ хлѣбъ». И не затѣмъ, чтобъ направлять «исторію». Исторія знаетъ только одно направленіе, отъ прошлаго, къ будущему, — «откровенія», предполагаютъ второе измѣреніе времени. Кто хочетъ себѣ «историческаго» вліянія — тотъ долженъ отказаться отъ свободы и покориться необходимости. Поэтому то умный духъ, великій искуситель, говорилъ Христу: если хочешь получить «все», овладѣть міромъ, поклонись мнѣ. Тотъ, кто не поклонится «дважды два четыре» тотъ никогда не будетъ господиномъ міра. Повторяю: все это не мои слова, все это видѣлъ и говорилъ Достоевскій, пока онъ находился наединѣ съ собой. Но стоило ему выйти на люди — и онъ становился «какъ всѣ». Собственный «опытъ», т. е. видѣнное своими глазами, становился для него бременемъ. Людямъ нуженъ «опытъ», о которомъ говоритъ Кантъ, о которомъ говоритъ научная философія, опытъ, который превращаетъ камни въ хлѣбъ, въ то, что можетъ «насытить» всѣхъ и всегда, который превращаетъ «капризъ» отдѣльное живое существованіе въ общій принципъ, который ставитъ «законъ» надъ жизнью, который въ законахъ видитъ сущность жизни и «наглость» какъ «дважды два четыре», такъ и другихъ «самоочевидностей» считаетъ доказательствомъ ихъ божественнаго происхожденія.

Результаты получаются неслыханные. Зажатыя въ тиски всѣмства, «изступленія» Достоевскаго становятся «прислужниками» обыденности. Иногда Достоевскій просто прикладываетъ печать «потусторонности» къ ходячимъ мнѣніямъ. Онъ предсказываетъ, ободряетъ, увѣщеваетъ, временами, какъ отецъ Ѳерапонтъ, изгоняетъ чертей. Онъ предсказывалъ, что Константинополь будетъ «нашимъ», предсказывалъ, что у насъ не будетъ борьбы классовъ, что Западъ утонетъ въ крови и, погибая, будетъ взывать о помощи къ Россіи и т. д. «Безъ Бога нельзя устроиться», но съ Богомъ, выходило у него, устроиться можно. Мы видимъ теперь какъ жестоко заблуждался Достоевскій — Россія тонетъ въ крови, въ Россіи происходятъ такіе ужасы, какихъ никогда въ мірѣ не бывало. И, какъ это ни странно, — быть можетъ, именно потому происходятъ, что люди, въ теченіе столѣтій рѣшавшіе судьбы Россіи, хотѣли «устраиваться» съ Богомъ, иначе говоря, устраиваясь, руководиться тѣми «истинами», кото-

рыя открывались Достоевскому его вторымъ зрѣніемъ, но которыя отъ нихъ самихъ были скрыты. И вѣдь Достоевскій это понималъ: вѣдь самъ онъ въ «великомъ инквизиторѣ» такъ вдохновенно разсказалъ намъ, что люди оттого и ушли отъ Бога, что Онъ не захотѣлъ озаботиться ихъ земнымъ устроеніемъ, не захотѣлъ «гарантировать» капризъ. И все-таки продолжалъ проповѣдывать — превращать потустороннія истины въ общеобязательныя сужденія. Соприкоснувшись съ «иными мірами», онъ позналъ послѣднюю свободу, но, вернувшись къ людямъ, онъ повторяетъ, вслѣдъ за славянофилами, что Россія самая свободная страна въ мірѣ и требуетъ, какъ власть имѣющій, чтобы всѣ за нимъ вѣрили, что Россія самая свободная страна. Онъ помнитъ, что ему открылось въ его «опытѣ», что «иной разъ человѣкъ любитъ больше страданіе, чѣмъ благоденствіе», «разрушеніе, чѣмъ созиданіе», что «здѣсь все начинается и ничего не кончается», что Богъ требуетъ невозможнаго, что «дважды два — четыре» — начало смерти, и т. д., и изъ всѣхъ этихъ мгновенныхъ, загадочныхъ, неопредѣленныхъ, капризныхъ, недоказуемыхъ и недостовѣрныхъ истинъ онъ хочетъ выработать политическую программу, т. е. правила, которыми слѣдуетъ руководствоваться въ практическихъ дѣлахъ. Не трудно себѣ представить, что изъ этого получается. Изъ жажды и тоски по вѣчной свободѣ получается славянофильское прекраснодушное утвержденіе, что Россія самая свободная въ мірѣ страна, утвержденіе, которое Достоевскій, научившійся не бояться закона противорѣчія, провозглашаетъ предъ лицомъ того деспотизма, который и привелъ Россію къ гибели. «Иной разъ человѣкъ любитъ больше страданіе, чѣмъ благоденствіе» — для нуждъ «дѣланія» превращается въ такъ похожее на него и ничего общаго съ нимъ не имѣющее утвержденіе: «русскій народъ любитъ страданія». И безъ Достоевскаго эту «истину» слишкомъ хорошо знали тѣ, которые правили Россіей и которые, подбавляя страданія русскому народу, довели страну до того, чему мы являемся сейчасъ свидѣтелями. Много и долго можно было бы говорить на эту тему, но, думаю, сейчасъ лучше объ этомъ помолчать: ибо всѣ, кому близки судьбы Россіи, слишкомъ хорошо понимаютъ, что правящіе страной не могутъ «безнаказанно пренебрегать здравымъ смысломъ и наукой». Бога доказывать, искать Его въ «исторіи» нельзя. Богъ — воплощенный «капризъ», отвергающій всѣ гарантіи. Онъ внѣ исторіи, какъ и все то, что люди считали своимъ τὸ τιμιώτατον.

Въ этомъ смыслъ всѣхъ твореній Достоевскаго, въ этомъ смыслъ загадочныхъ словъ Эврипида, приведенныхъ мною въ началѣ: Τις δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μένἐστι κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν ζῆν ; δὲ[1]).

[1]) Кто знаетъ, можетъ быть жить это значитъ умереть, а умереть — жить.

НА СТРАШНОМЪ СУДѢ

(Послѣдніяя произведенія Л. Н. Толстого)

Ὀρθῶς ἁπτόμενοι φιλοσοφίας λεληθέναι τοὺς ἄλλους, ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοὶ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνῄσκειν τε καὶ τεθνάναι.[1]

Платонъ, Федонъ. 64 А.

I

Аристотель гдѣ-то говоритъ, что у каждаго сновидца свой собственный міръ, у всѣхъ-же бодрствующихъ — одинъ общій міръ. Это положеніе — основа не только аристотелевской, но и всей, какъ до него, такъ и послѣ него существовавшей научной, положительной философіи. Оно-же почитается непререкаемой истиной и обыкновеннымъ здравымъ смысломъ. Можетъ-ли человѣкъ отказаться отъ самоочевидной истины? Не можетъ, конечно. Значитъ, никто, даже самъ Богъ, отъ него этого и требовать не вправѣ? Deus impossibilia non jubet — Богъ не требуетъ невозможнаго, — это тоже самоочевидная истина, на которой сходятся и положительная наука, и здравый смыслъ, и даже проникнутая мистицизмомъ вѣра католичества.

Но смерть съ этимъ не считается. У нея свои истины, свои очевидности, свои возможности и невозможности. Онѣ не мирятся съ нашими обычными представленіями, и мы не умѣемъ постигать ихъ. Только исключительные люди, въ рѣдкія минуты напряженнѣйшаго душевнаго подъема научаются слышать и понимать загадочный языкъ смерти. Это дано было и Л. Н. Толстому. Что ему открыла смерть? Какія невозможности стали для него возможными? Вѣдь смерть, вопреки здравому смыслу, требуетъ отъ человѣка невозможнаго и, вопреки Аристотелю, вырываетъ

[1] ...для всѣхъ людей это тайна :кто всецѣло отдается философіи, тотъ не стремится ни къ чему иному, какъ къ умиранію и смерти.

его изъ общаго всѣмъ міра. Какъ это происходитъ? Какъ невозможное становится возможнымъ?

Среди посмертныхъ произведеній Толстого есть небольшой неоконченный разсказъ — «Записки Сумасшедшаго». Содержаніе его простое: богатый помѣщикъ, прослышавъ, что въ Пензенской губерніи продается имѣніе, ѣдетъ осматривать его. Ѣдетъ и радуется: по его соображеніямъ, удастся купить отличное имѣніе за безцѣнокъ, почти задаромъ. И вотъ, *внезапно,* по пути, во время ночевки въ гостинницѣ, безъ всякой видимой внѣшней причины, имъ овладѣваетъ страшная, невыносимая тоска. Въ окружающемъ не произошло никакой перемѣны, ничего не случилось, все осталось по прежнему. Но прежде все внушало довѣріе, все казалось естественнымъ, законнымъ, нужнымъ, упорядоченнымъ, дающимъ покой, сознаніе, что подъ ногами почва, что кругомъ реальность. Не было ни сомнѣній, ни вопросовъ — были одни отвѣты. Теперь-же сразу, мгновенно, точно по волшебству все измѣнилось. Отвѣты, покой, почва, сознаніе правоты и сопровождающее все это чувство легкости, простоты, ясности — все пропало. Остались одни огромные и совершенно новые вопросы, съ ихъ вѣчными, назойливыми спутниками — тревогой, сомнѣніемъ и безсмысленнымъ, ненужнымъ, гложущимъ, но непредолимымъ страхомъ. Были пущены въ ходъ обычныя средства, которыми люди отгоняютъ отъ себя тяжелыя мысли и настроенія, но они оказались непригодными. «Я пробовалъ думать о томъ, что занимало меня: о покупкѣ, о женѣ. Ничего не только веселаго не было, но все это стало ничто. Все заслонялъ ужасъ за свою погибающую жизнь. Надо заснуть. Я легъ, было, но только что улегся, какъ вдругъ вскочилъ отъ ужаса. И тоска, тоска, — такая-же тоска, какая бываетъ передъ рвотой, — но только духовная. Жутко, страшно. Кажется, что смерть страшна, а вспомнишь, подумаешь о жизни, то *умирающей жизни страшно.* Какъ-то и жизнь и смерть сливались въ одно. Что-то раздирало мою душу на части и не могло разодрать. Еще разъ пошелъ посмотрѣть на спящихъ, еще разъ попытался заснуть, все тотъ-же ужасъ — красный, бѣлый, квадратный. Рвется что-то и не разрывается». Такъ безстрашно обнажаетъ себя Толстой. Не у многихъ писателей мы найдемъ такую правду. И, если захотѣть и сумѣть увидѣть эту правду, — вѣдь и обнаженную правду увидѣть нелегко, — то возникаетъ цѣлый рядъ роковыхъ и несоизмѣримыхъ съ масштабомъ нашего привычнаго мышленія вопросовъ. Какъ принять эти *вдругъ* явившіеся, *безпричинные,* красные, бѣлые, квадратные ужасы? Въ «общемъ для всѣхъ мірѣ» нѣтъ и не должно быть ни «вдругъ», ни «дѣйствія безъ причины». И ужасы тамъ не бываютъ ни бѣлыми, ни красными, ни квадратными. То, что произошло съ Толстымъ, есть угроза нормальному человѣческому сознанію. Сегодня, вдругъ, безъ причины обез-

покойлся Толстой, завтра, тоже безъ всякаго основанія, обезпокоится другой, тамъ — третій, и въ одинъ прекрасный день зараза распространится на все общество, на всѣхъ людей. Если серьезно принять то, что разсказано въ «Запискахъ Сумасшедшаго», то выхода иного нѣтъ: нужно либо отречься отъ Толстого и отдѣлить его отъ общества, какъ въ средніе вѣка отдѣляли больныхъ проказою или иной страшной прилипчивой болѣзнью, либо, если признать его переживанія «закономѣрными», ждать и трепетать ежеминутно, что и съ другими произойдетъ то-же, что съ нимъ, что «общій всѣмъ міръ» распадется, что люди изъ бодрствующихъ обратятся въ сновидцевъ и у каждаго человѣка не во снѣ, а на-яву будетъ свой собственный міръ.

Здравый смыслъ и выросшая изъ здраваго смысла наука не можетъ колебаться предъ такой дилеммой. Правъ не Толстой съ его безпредметной тоской, безпричинными страхами и безумными тревогами. Правъ «общій міръ» съ его твердой вѣрой и прочными, вѣковыми, спокойными, всѣмъ равно доступными, ясными и отчетливыми истинами. Если-бы рѣчь шла не о прославившемся на весь міръ писателѣ, — судьба Толстого была-бы рѣшена: онъ былъ-бы извергнутъ изъ общества, какъ больной и крайне для всѣхъ опасный человѣкъ. Но Толстой — гордость и слава Россіи, съ нимъ нельзя такъ рѣшительно поступать. Какъ ни явно нелѣпо и непріемлемо то, что онъ говоритъ, его продолжаютъ слушать, съ нимъ продолжаютъ даже считаться.

«Сегодня, — разсказываетъ онъ дальше, — меня возили свидѣтельствоваться въ губернское правленіе, и мнѣнія раздѣлились. Они спорили, и рѣшили что я не сумасшедшій. Но они рѣшили такъ потому, что я всѣми силами держался во время свидѣтельствованія, чтобы не высказаться. Я не высказался, потому, что боюсь сумасшедшаго дома, боюсь, что тамъ мнѣ помѣшаютъ дѣлать мое сумасшедшее дѣло. Они признали меня подверженнымъ аффектамъ и еще что-то такое, но въ здравомъ умѣ. *Они признали, но я-то знаю, что я сумасшедшій*»...

Несомнѣнно, что не *они* правы, а *онъ*. Толстой всю жизнь чувствовалъ въ своей душѣ что-то, что выталкивало его изъ «общаго міра». Онъ разсказываетъ, что припадки, вродѣ того, который приключился съ нимъ во время поѣздки въ Пензенскую губернію, хоть и рѣдко, но и прежде бывали. Уже въ раннемъ дѣтствѣ, по самымъ незначительнымъ поводамъ, имъ овладѣвало внезапно чувство ужаса, бурно и властно сгонявшее естественное чувство радости бытія и покоя существованія. Лежитъ онъ въ кроваткѣ, ему тепло, уютно, спокойно, онъ думаетъ о томъ, какіе всѣ люди хорошіе и какъ всѣ другъ друга любятъ. Вдругъ онъ слышитъ, какъ экономка съ нянькой обмѣнялись нѣсколькими сердитыми словами, и все очарованіе, какъ бы по заклинанію злого духа, мгновенно исчезаетъ. «Мнѣ становится и больно, и

страшно, и непонятно, и ужасъ, холодный ужасъ находитъ на меня, и я прячусь съ головой подъ одѣяло».

Въ другой разъ при немъ били мальчика. «И тутъ, — разсказываетъ онъ, — на меня нашло. Я сталъ рыдать, рыдать и долго никто не могъ меня успокоить. Вотъ эти-то рыданія и были первыми припадками моего сумасшествія». Третій разъ на него нашло, когда ему тетя разсказывала о томъ, какъ Христа мучали. Онъ сталъ допытываться, за что Его мучали, — но тетка не умѣла отвѣтить. «И на меня опять нашло. Я рыдалъ, рыдалъ, потомъ сталъ биться головой о стѣнку». Не одинъ Толстой, — всѣ люди бывали свидѣтелями ссоръ между близкими, всѣмъ приходилось видѣть примѣры жестокаго обращенія съ дѣтьми, всѣ читали и слышали о мукахъ Христа. Но ни въ комъ, по крайней мѣрѣ, рѣдко въ комъ, наблюдалась такая бурная, безудержная реакція. Поплачутъ и забудутъ, впечатлѣнія сами собой потонутъ и растворятся въ массѣ другихъ впечатлѣній. Но Толстому не дано было забыть. Впечатлѣнія дѣтства прочно засѣли въ глубинахъ его души, онъ ихъ, словно, даже бережетъ, какъ драгоцѣнное сокровище, какъ нѣкій таинственный платоновскій анамнезисъ, смутно свидѣтельствующій объ иномъ, непостижимомъ бытіи. И они, эти впечатлѣнія, въ свой чередъ ждутъ только «сроковъ», чтобы властно предъявить свои права. Правда, развлеченія, забавы и заботы жизни, всѣ «дѣла», которыми наполняется существованіе человѣка, отвлекали Толстого надолго отъ его необычайныхъ видѣній. И, затѣмъ, какъ онъ самъ разсказываетъ, онъ инстинктивно боялся «сумасшедшаго дома», — и еще больше боялся сумасшествія, т. е. жизни не въ общемъ всѣмъ, а въ своемъ, особенномъ мірѣ. Поэтому, онъ дѣлалъ величайшія напряженія, чтобы жить «какъ всѣ», и видѣть только то, что не выбиваетъ человѣка изъ обычной колеи.

II

«Записки Сумасшедшаго» въ нѣкоторомъ смыслѣ могутъ считаться ключомъ къ творчеству Толстого. Если бы онѣ не были написаны самимъ Толстымъ, мы, съ нашими привычками видѣть въ великихъ людяхъ образцы всѣхъ не только гражданскихъ, но и военныхъ добродѣтелей, увидѣли бы въ нихъ клевету на Толстого. Онъ самъ, если-бы кто-нибудь за годъ или даже за день до начала его «сумасшествія» представилъ ему его жизнь такой, какой она изображена въ «Запискахъ», глубоко возмутился и увидѣлъ бы въ этомъ только преступное желаніе запятнать его доброе имя. И, въ самомъ дѣлѣ, — самая злая клевета не сравнится съ той правдой, которую Толстой о себѣ разсказываетъ. Онъ хочетъ купить имѣніе, — но не хочетъ за него платить настоящую цѣну. Онъ ищетъ «такого дурака» — это его собственныя слова — который бы продалъ имѣніе за безцѣнокъ, такъ,

чтобы потомъ, продавши на срубъ лѣсъ, можно было выручить столько денегъ, сколько было уплочено за имѣніе, и чтобы имѣніе досталось даромъ. Такой дуракъ, навѣрное, найдется: на ловца и звѣрь бѣжитъ. Толстой терпѣливо выжидаетъ, читаетъ объявленія, собираетъ справки. Или, если Богъ не пошлетъ дурака, Толстой отыграется на мужикахъ. Купитъ имѣніе въ такомъ уѣздѣ, гдѣ мужики всѣ безземельные: тогда будутъ у него даровые работники.

Что разсказъ не есть вымыселъ и что помѣщикъ, о которомъ идетъ рѣчь — самъ Толстой, въ томъ каждый можетъ убѣдиться, прочитавъ письмо Толстого къ женѣ [1]) (№ 63). Приведу его полностью: «Третьяго дня въ ночь я ночевалъ въ Арзамасѣ и со мной было что-то необыкновенное. Было 2 часа ночи, на меня нашла тоска, страхъ, ужасъ, такіе, какихъ я никогда не испытывалъ. Подробности этого чувства я тебѣ разскажу впослѣдствіи, но подобнаго мучительнаго чувства я никогда не испытывалъ, и никому не дай Богъ испытать. Я вскочилъ, велѣлъ закладывать. Пока закладывали, я заснулъ и проснулся здоровымъ. Вчера это чувство въ гораздо меньшей степени возвратилось во время ѣзды, но я былъ приготовленъ и не поддался ему, тѣмъ болѣе, что оно было слабѣе. Нынче чувствую себя здоровымъ и веселымъ, насколько могу быть безъ семьи. Въ эту поѣздку я въ первый разъ почувствовалъ, до какой степени я сросся съ тобой и дѣтьми. Я могу оставаться одинъ въ постоянныхъ занятіяхъ, какъ я бываю въ Москвѣ, но какъ только безъ дѣла, я рѣшительно чувствую, что не могу быть одинъ»... Даже мелкія подробности въ письмѣ тѣ-же, что и въ «Запискахъ Сумасшедшаго»: и покупка имѣнія, и поѣздка, и Пензенская губ., и городъ Арзамасъ, и «мысли о женѣ», и безпричинный, безумный страхъ...

Въ литературѣ существуетъ прочно установившійся обычай: показывать читателямъ только лицевую сторону жизни великихъ людей. «Низкія» истины намъ не нужны: что съ ними дѣлать? Мы увѣрены, что истины намъ нужны не сами по себѣ, а лишь постольку, поскольку онѣ бываютъ полезны для какого-нибудь «дѣланія». Такъ составилъ жизнеописаніе Достоевскаго Н. И. Страховъ, — объ этомъ онъ самъ исповѣдуется Толстому въ опубликованномъ въ 1913-мъ году письмѣ. «Все время писанія, — разсказываетъ онъ, — я боролся съ подымавшимся во мнѣ отвращеніемъ, старался подавить въ себѣ дурное чувство. Пособите мнѣ найти отъ него выходъ. Я не могу считать Достоевскаго ни хорошимъ, ни счастливымъ человѣкомъ. Онъ былъ золъ, завистливъ, развратенъ, онъ всю жизнь провелъ въ такихъ волненіяхъ, которыя бы дѣлали его жалкимъ и смѣшнымъ, если бы

[1]) Письмо съ поѣздки въ Пензенскую губ. для осмотра имѣнія, которое Л. Н. предполагалъ купить и не купилъ.

онъ не былъ при этомъ такъ золъ и такъ уменъ. По случаю біографіи я живо вспомнилъ эти чувства. Въ Швейцаріи, при мнѣ, онъ такъ помыкалъ слугой, что тотъ обидѣлся и выговорилъ ему: «я вѣдь тоже человѣкъ». Помню, какъ это тогда-же мнѣ было поразительно, что это было сказано проповѣднику гуманности и что тутъ отозвались понятія вольной Швейцаріи о правахъ человѣка. Такія сцены были съ нимъ безпрестанно, почему онъ не могъ удержать своей злости. Я много разъ молчалъ на его выходки, которыя онъ дѣлалъ совершенно по-бабьи, неожиданно и непрямо, но и мнѣ случалось раза два сказать ему очень обидныя вещи. Но, разумѣется, онъ вообще имѣлъ перевѣсъ надъ обыкновенными людьми, и всего хуже, что онъ этимъ услаждался, что онъ никогда не каялся до конца во всѣхъ своихъ пакостяхъ. Его тянуло къ пакостямъ, и онъ хвалился этимъ. Висковатовъ (профессоръ Юрьевскаго университета) сталъ мнѣ разсказывать, какъ онъ похвалялся, что.... въ банѣ съ маленькой дѣвочкой, которую ему привела гувернантка. Лица, наиболѣе на него похожія, — это герой «Записокъ изъ подполья», Свидригайловъ и Ставрогинъ. Одну сцену изъ Ставрогина (растлѣніе и пр.) Катковъ не захотѣлъ печатать, но Достоевскій здѣсь читалъ ее многимъ. При такой натурѣ онъ былъ расположенъ къ сладкой сантиментальности, къ высокимъ и гуманнымъ мечтаніямъ, и эти мечтанія — его направленіе, его литературная муза, и дороги. Въ сущности, впрочемъ, всѣ его романы составляютъ самооправданіе, доказываютъ, что въ человѣкѣ могутъ ужиться съ благородствомъ всякія мерзости. Вотъ маленькій комментарій къ моей біографіи; я бы могъ записать и эту сторону въ Достоевскомъ; много случаевъ рисуется мнѣ гораздо живѣе, чѣмъ то, что мною описано, и разсказъ вышелъ бы правдивѣе; но *пусть эта правда погибнетъ; будемъ щеголять одной лицевой стороной жизни, какъ мы это дѣлаемъ вездѣ и во всемъ»...*

Не знаю, много-ли найдется въ литературѣ документовъ, по своей цѣнности равныхъ приведенному письму. Не увѣренъ даже, понималъ-ли Страховъ смыслъ и значеніе того, въ чемъ онъ признавался Толстому. Въ новое время многіе утверждали, что ложь цѣннѣе истины. Объ этомъ говорилъ О. Уайльдъ, Нитше, даже Пушкинъ воскликнулъ: «тьмы низкихъ истинъ намъ дороже насъ возвышающій обманъ». Но всѣ они обращались къ читателю, поучали. А Страховъ просто и искренне кается, и это придаетъ его словамъ особую силу и значительность. Вѣроятно, письмо произвело огромное впечатлѣніе на Толстого, который какъ разъ въ это время особенно мучительно чувствовалъ бремя условной лжи и весь былъ охваченъ жаждой очищающей исповѣди. Вѣдь онъ самъ былъ жрецомъ возвышающаго обмана и какого чарующаго, чудеснаго, захватывающаго! Онъ тоже, какъ и Страховъ, училъ людей щеголять лицевой стороной

жизни и губить правду. Вѣдь онъ писалъ «Войну и Миръ» и «Анну Каренину», съ ихъ апоѳеозомъ помѣщичьей жизни, какъ разъ въ тѣ годы, когда самъ скупалъ у дураковъ задаромъ имѣнья, прижималъ безземельныхъ мужиковъ и т. д. Все это было, было и еще многое, такое-же. Но все это казалось законнымъ, даже священнымъ, ибо этимъ держался общій всѣмъ міръ. Отвергни это — и ты будешь поставленъ въ необходимость создать свой собственный міръ. Такъ и было съ героемъ «Записокъ Сумасшедшаго». Онъ увидѣлъ, что одно изъ двухъ: либо жена и домашніе, нападавшіе на него за новый образъ мысли, были правы и онъ точно боленъ и нуждается въ лѣченіи, либо весь міръ боленъ и живетъ въ безуміи. «Записки Сумасшедшаго» могутъ почитаться, какъ бы суммарнымъ заглавіемъ ко всему, написанному Толстымъ послѣ 50-ти лѣтъ. И, мнѣ кажется, что Толстой не случайно заимствовалъ у Гоголя заглавіе для своего неоконченнаго разсказа. Когда при мнѣ одной дѣвочкѣ прочли «Записки Сумасшедшаго», Гоголя, она была больше всего поражена тѣмъ, какъ могъ Гоголь такъ старательно выписывать всѣ мелкія подробности хаотическаго состоянія потерявшей равновѣсіе души. И, въ самомъ дѣлѣ, что привлекло его, въ молодые годы, къ этой странной темѣ? Зачѣмъ вообще описывать хаосъ и безуміе? Какое намъ дѣло до того, считалъ-ли или не считалъ себя Попрыщинъ испанскимъ королемъ, былъ-ли влюбленъ больной чиновникъ въ дочь своего начальника, переписывались-ли между собою собачонки и т. д.?

Очевидно, Гоголю дикій полетъ фантазіи сумасшедшаго не казался такимъ безсмысленнымъ и ни къ чему не нужнымъ, равно, какъ и тотъ особенный, только ему одному принадлежащій міръ, не представлялся столь нереальнымъ, какъ это кажется намъ. Что-то его тянуло къ Поприщину и къ безумію Поприщина, что-то въ его жизни и его собственном мірѣ привлекало и неопреодолимо манило къ себѣ будущаго автора «Переписки съ друзьями». Иначе зачѣмъ было останавливаться на его жалкихъ, съ внѣшней стороны явно безсмысленныхъ переживаніяхъ? Замѣтьте, что не только безуміе Поприщина привлекло въ эту пору жизни вниманіе Гоголя. Тогда же онъ пишетъ и «Вія», и «Страшную месть», и «Старосвѣтскихъ помѣщиковъ». И ошибочно было-бы думать, что Гоголь въ этихъ разсказахъ былъ только стороннимъ наблюдателемъ, «бытописателемъ» народной жизни.

Кошмарная смерть, такъ внезапно разбудившая отъ мирной дремоты полурастительнаго существованія Афанасія Ивановича и Пульхерію Ивановну, уже въ молодые годы, видно, непрестанно тревожила воображеніе Гоголя. Тоже несомнѣнно, что онъ самъ былъ опьяненъ жутью сказки и миѳа — жилъ въ сферѣ фантастическаго не меньше, чѣмъ въ признанномъ всѣми реаль-

номъ мірѣ. И колдуны, и вѣдьмы, и черти, такъ неподражаемо имъ описанные, и всѣ ужасы и очарованія, пробуждающіеся въ человѣческой душѣ при соприкосновеніи съ запредѣльными тайнами, непреодолимо влекли къ себѣ Гоголя. Если бы вы пожелали отвѣтить на вопросъ, что было сущностью Гоголя, его природой и что въ немъ было внѣшняго, наноснаго, — иначе говоря, гдѣ можно найти настоящаго Гоголя, тамъ-ли, гдѣ ему отвела мѣсто «исторія» культуры, или тамъ, гдѣ парила его безудержная фантазія, вы бы не имѣли никакихъ «данныхъ» для отвѣта. Развѣ только, если бы вы довѣрились какой-нибудь изъ современныхъ теорій познанія, которая, по примѣру Аристотеля, захватила право отграничивать сонъ отъ яви, дѣйствительность отъ фантазіи. Но, если вы не принадлежите къ тѣмъ, которые слѣпо полагаются на готовыя теоріи, если вы способны хоть иногда, хоть на мгновенье, освободиться отъ гипноза современныхъ идей, то вы далеко не такъ рѣшительно станете сводить на нѣтъ попытки Гоголя изобразить эту загадочную, такъ привлекавшую его и такъ недоступную для всѣхъ, опороченную теоріями, дѣйствительность. Можетъ быть, вы согласитесь признать тогда, что и въ «Мертвыхъ душахъ» Гоголь не выступалъ «обличителемъ» общественныхъ нравовъ, а гадалъ о своей судьбѣ и судьбахъ всего человѣчества. Вѣдь самъ же онъ и разсказалъ намъ, что подъ видимымъ смѣхомъ его были невидимыя слезы и что, когда мы смѣялись надъ Чичиковымъ и Ноздревымъ, мы смѣялись надъ ихъ творцомъ.

III

Въ противуположность Толстому, Гоголь уже въ раннихъ своихъ произведеніяхъ сталъ подходить къ той завѣтной чертѣ, которая отдѣляетъ обычную, всѣмъ доступную дѣйствительность отъ скрытой для смертнаго вѣчной тайны. Подходилъ когда серьезно, когда играя. Ему нравилось на мгновенье наклонить голову надъ пропастью и испытать жуть головокруженія: онъ былъ увѣренъ, что, когда захочетъ, отведетъ глаза отъ пропасти. Онъ чувствовалъ себя привязаннымъ надежными канатами къ общему для всѣхъ міру, и для него экскурсіи въ область загадочнаго были вольными и не слишкомъ опасными развлеченіями. Такъ онъ думалъ. Но судьба готовила ему иное. И это выяснилось подъ конецъ жизни. Его настоящими «записками сумасшедшаго» были «Мертвыя души» и «Избранныя мѣста изъ переписки съ друзьями» . . . .

Даже Пушкинъ, который все умѣлъ понимать, не разгадалъ истиннаго смысла «Мертвыхъ душъ». Ему казалось, что это плачъ по невѣжественной, дикой, отсталой Россіи. Но не въ одной Россіи Гоголь увидѣлъ мертвыя души. Весь міръ представился ему

завороженнымъ царствомъ; всѣ люди — великіе и малые — безвольными, безжизненными лунатиками, покорно и автоматически выполняющими извнѣ внушенныя имъ приказанія. Ѣдятъ, пьютъ, гадятъ, размножаются, произносятъ отяжелѣвшими языками безсмысленныя слова. Нигдѣ ни слѣда «свободной воли», ни одной искры сознанія, никакой потребности пробудиться отъ вѣковѣчнаго сна. Всѣ глубоко убѣждены, — что ихъ сонъ, ихъ жизнь, и ихъ «общій» міръ есть единственная, послѣдняя и окончательная реальность, хотя никто, конечно, никогда объ Аристотелѣ и не слышалъ. «Переписка» только комментарій и дополненіе къ «Мертвымъ душамъ». Въ ней, конечно, въ совершенно иной формѣ, вырываются вновь на поверхность скрытыя чаянія народной души. Тотъ-же Вій, тѣ-же колдуны, тѣ-же вѣдьмы, черти — вся та фантастика, о которой мы уже говорили.

И этотъ фантастическій міръ представляется Гоголю самой реальностью сравнительно съ тѣмъ міромъ, въ которомъ Собакевичъ расхваливаетъ Чичикову свои мертвыя души, Пѣтухъ до изнеможенія закармливаетъ своихъ гостей, Плюшкинъ роститъ свою кучу, Иванъ Ивановичъ ссорится съ Иваномъ Никифоровичемъ и т. д. «И здѣсь поистинѣ можно сказать: бѣжимъ, бѣжимъ въ нашу дорогую отчизну. Но какъ бѣжать? Какъ вырваться отсюда?... Наша отчизна — та страна, изъ которой мы пришли сюда; тамъ живетъ нашъ Отецъ». [1]). Такъ говоритъ Плотинъ, такъ думалъ и чувствовалъ Гоголь: только смерть и безуміе смерти можетъ разбудить людей отъ кошмара жизни. Въ этомъ-же смыслъ «Записокъ Сумасшедшаго» Толстого, — т. е. не того незаконченнаго отрывка, который носитъ это заглавіе, а всего, что написано Толстымъ послѣ «Анны Карениной». «Сумасшествіе» состояло въ томъ, что все, что прежде казалось реальнымъ и поистинѣ существующимъ, теперь стало представляться призрачнымъ и, наоборотъ, то, что казалось призрачнымъ, теперь кажется единственно дѣйствительнымъ.

Въ «Русскомъ Архивѣ» за 1868 годъ появилась, до сихъ поръ почему-то нигдѣ не перепечатываемая, статья Толстого: «Нѣсколько словъ по поводу книги «Война и Миръ». Въ ней есть слѣдующія, многое намъ объясняющія, строки, въ которыхъ Толстой опредѣляетъ свое отношеніе къ крѣпостному праву. Его упрекали за то, что въ «Войнѣ и Мирѣ» онъ недостаточно выразилъ «характеръ времени». «На этотъ упрекъ, — говоритъ онъ, — я имѣю возразить слѣдующее. Я знаю, въ чемъ состоитъ этотъ характеръ времени, котораго не находятъ въ моемъ романѣ, — это ужасы крѣпостного права, закладыванье женъ въ стѣны, сѣченье взрослыхъ сыновей, Салтычиха и т. д.; и этотъ характеръ того времени, который живетъ въ нашемъ представленіи, я не считаю вѣрнымъ и не желалъ выразить. Изучая письма, дневни-

[1]) Плотинъ, 1. 6. 8.

ки, преданія, я не находилъ всѣхъ ужасовъ этого буйства въ большей степени, чѣмъ нахожу ихъ теперь или когда-либо. Въ тѣ времена такъ-же любили, завидовали, искали истины, добродѣтели, увлекались страстями; такъ-же была сложная умственно-нравственная жизнь, даже иногда болѣе утонченная, чѣмъ теперь въ высшемъ сословіи. Ежели въ понятіи нашемъ составилось мнѣніе о характерѣ своевольства и грубой силы того времени, то *только отъ того,* что въ преданіяхъ, запискахъ, повѣстяхъ и романахъ до насъ наиболѣе всего доходили выступающіе случаи насилія и буйства».

Толстому было сорокъ лѣтъ, когда онъ писалъ эти строки: возрастъ полной зрѣлости и расцвѣта духовныхъ силъ. Въ созрѣвшемъ Толстомъ Аракчеевская эпоха не возбуждаетъ ни ужаса, ни отвращенія. А въ дѣтствѣ, какъ мы знаемъ, онъ приходилъ въ безумное отчанье, когда при немъ били мальчика, или даже когда нянька съ экономкой грубо перебранивались. Ему было извѣстно, что дѣлалъ Аракчеевъ и его сподвижники, зналъ онъ тоже, что такое крѣпостное «право» и какова была жизнь мужиковъ подъ неограниченной властью помѣщиковъ, — но «видѣть» этого онъ не хотѣлъ, разумъ, которому, какъ принято думать, полагается все видѣть, не разрѣшалъ. Почему? Потому, что такое видѣніе безполезно, не нужно. Оно разрушаетъ съ такимъ трудомъ исторически сложившійся ordo et connexio rerum, тотъ общій всѣмъ міръ, внѣ котораго — безуміе и гибель. Правда неприкрашенная, правда, идущая въ разрѣзъ съ насущными человѣческими потребностями, хуже всякой лжи. Такъ думалъ Толстой, когда писалъ «Войну и Миръ», когда идеи Аристотеля еще всецѣло владѣли имъ, когда онъ боялся сумасшедшаго дома и сумасшествія и надѣялся, что ему никогда не придется жить въ своемъ «особомъ мірѣ». Но, когда онъ принужденъ былъ сказать себѣ: «они признали, но я-то знаю, что я сумасшедшій», когда онъ почувствовалъ себя изверженнымъ изъ общаго міра, онъ волей неволей долженъ былъ начать глядѣть на все не общими, а своими собственными глазами. И тогда «характеръ времени» Аракчеевской эпохи предсталъ предъ нимъ въ совсѣмъ иномъ освѣщеніи. «Утонченная жизнь высшаго сословія» — говорилъ онъ прежде. Теперь онъ говоритъ только о звѣрствѣ, жестокости, грубости и пошлости «высшаго сословія».

Внѣшность красивая, чистая, — но подъ внѣшней красивой оболочкой тупость, пустота, преступное безсердечіе, узкій, безчеловѣчный эгоизмъ. Ростовы, Безухіе, Болконскіе превратились въ Собакевичей, Ноздревыхъ и Чичиковыхъ. И нѣтъ гоголевскаго смѣха даже, — есть только однѣ его слезы. . .

Въ небольшомъ, тоже неоконченномъ, разсказѣ «Утро послѣ бала», написанномъ въ 1903-мъ году, когда Толстому уже пошелъ восьмой десятокъ, Толстой, повидимому, умышленно сводитъ на

очную ставку свои старыя и новыя «видѣнія». Разсказъ состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой описывается веселый, красивый и интересный балъ. Описывается съ мастерствомъ, равнаго которому русская литература ни до, ни послѣ Толстого не знала. Балъ, поистинѣ, чудесный. И музыка, и танцы, и шампанское, и благородные, милые люди высшаго сословія, и, конечно, очаровательная молодая дѣвушка, и влюбленный въ нея молодой человѣкъ, отъ имени котораго ведется разсказъ. А черезъ часъ послѣ окончанія бала, разсказчикъ, веселый, счастливо возбужденный, полный только что пережитыми «утонченными» чувствами наталкивается на улицѣ на иную сцену: гонятъ сквозь строй дезертира-татарина. И истязанія происходятъ подъ начальствомъ полковника — отца очаровательной молодой дѣвушки, того самаго, который подъ конецъ бала, къ общему удовольствію, такъ красиво и элегантно танцовалъ «по-старинному» мазурку со своею дочерью. Я сказалъ, что сцена бала описана Толстымъ съ неподражаемымъ искусствомъ. Съ неменьшимъ, если не съ большимъ искусствомъ и подъемомъ описана и казнь татарина. Не стану приводить выписокъ изъ разсказа: всѣ, вѣрно, читали и помнятъ его. Существенно только отмѣтить и противупоставить одну другой двѣ манеры видѣть и изображать дѣйствительность. И, если имѣть въ виду всю литературную дѣятельность Толстого, то можно, метафорически, конечно, и съ подобающими въ такомъ случаѣ ограниченіями, сказать: въ молодые и зрѣлые годы Толстой изображалъ жизнь, какъ очаровательный балъ, подъ старость — какъ мучительное проведеніе сквозь строй. Подъ старость не только Аракчеевское время и эпоха Николая I казались ему безумнымъ и тяжелымъ кошмаромъ, онъ не выносилъ даже и нашихъ, сравнительно, болѣе мягкихъ, нравовъ. Его собственная семья, которую онъ обрисовалъ еще недавно въ «Аннѣ Карениной» въ столь идиллически прекрасныхъ образахъ, стала для него невыносимой. И самъ онъ сталъ себѣ не менѣе отвратителенъ, чѣмъ тѣ люди, съ которыми онъ жилъ. Пришлось, какъ сказано въ Писаніи, возненавидѣть отца, мать, жену, дѣтей и даже самого себя: иного пути для тѣхъ, кто изверженъ изъ общаго для всѣхъ міра, очевидно, нѣтъ. . .

Толстой гдѣ-то говоритъ, что лучшій видъ литературы, это — автобіографія. Думаю, что это невѣрно и не можетъ быть вѣрно въ условіяхъ человѣческаго существованія. Мы всѣ слишкомъ принадлежимъ обществу и слишкомъ живемъ для общества и, потому, пріучились не только говорить, но и думать лишь то и такъ, какъ того требуетъ общество. Написать правдиво исторію своей жизни или искреннюю исповѣдь, т. е. разсказать о себѣ не то, чего ждетъ и что нужно обществу, а то, что дѣйствительно съ тобой было, значитъ добровольно выставить себя — при жизни или послѣ смерти, это почти все равно — къ позорному столбу. Об-

щество не прощаетъ отступленія отъ своихъ законовъ, и судъ его неумолимъ и безпощаденъ. Мы всѣ это знаемъ, и даже самые смѣлые среди насъ приспосабливаются къ общественнымъ требованіямъ. Дневники Толстого еще не опубликованы, но тѣ дневники и жизнеописанія, которые мы знаемъ, подтверждаютъ сказанное мною. Ни одному человѣку до сихъ поръ не удавалось разсказать о себѣ въ прямой формѣ правду, даже часть правды — и это равно относится и къ «Исповѣди» бл. Августина, и къ confessions Руссо, и къ автобіографіи Милля, и къ дневникамъ Нитше. Свое собственное, главное, интимное не попало ни въ одно изъ этихъ произведеній. Самую цѣнную и трудную правду о себѣ люди разсказываютъ только тогда, когда они о себѣ не говорятъ. Если бы Достоевскій написалъ свою автобіографію, — она бы ничѣмъ не отличалась отъ страховской біографіи: щегольнулъ бы лицевой стороной жизни и только. А въ «Запискахъ изъ подполья», въ Свидригайловѣ — самъ Страховъ признаетъ это — передъ нами живой, настоящій Достоевскій. Тоже и Ибсенъ: не ищите его въ письмахъ или воспоминаніяхъ — не найдете. А въ «Дикой уткѣ» и другихъ своихъ пьесахъ онъ всего себя разсказалъ. И Гоголь не въ «авторской исповѣди», — а въ «Мертвыхъ душахъ». То-же можно обо всѣхъ писателяхъ сказать.

И нѣтъ надобности требовать отъ людей правдивыхъ автобіографій. Вѣдь литературный вымыселъ затѣмъ и придуманъ чтобы дать возможность людямъ свободно высказаться. Но, скажутъ, нужно-ли повѣрить въ правду, какъ люди до сихъ поръ вѣрили и вѣрятъ въ ложь. Это невозможно?!. Нельзя знать, что дастъ намъ правда?!. Но, вѣдь, и ложь, которую мы обоготворяемъ, не очень намъ много дала...

Впрочемъ, въ утѣшеніе тѣмъ, которые боятся порывать съ традиціями, я скажу, что правда все-же не такъ опасна, какъ это принято думать. Ибо, даже выставленная на показъ, она все еще не становится общимъ достояніемъ: таковъ изначальный законъ Судьбы. Кому не слѣдуетъ — тотъ правды не увидитъ, хотя-бы она являлась къ нему во всей своей наготѣ на каждомъ перекресткѣ.. Сверхъ того, пока существуетъ міръ — не переведутся и люди, которые со спокойной или неспокойной совѣстью будутъ изготовлять для своихъ ближнихъ возвышающую ихъ ложь. И такіе люди всегда были и всегда будутъ властителями человѣческихъ думъ.

Такъ или иначе, въ автобіографіяхъ не больше «правды», чѣмъ въ біографіяхъ. Кто хочетъ «правды» — тотъ долженъ научиться искусству читать художественныя произведенія. Трудное это искусство, — недостаточно быть грамотнымъ, чтобъ умѣть читать. Потому такъ цѣнны сохранившіеся послѣ автора черновые наброски. Иной разъ эскизъ, даже наскоро занесенная на бумагу, едва зародившаяся мысль больше говоритъ, чѣмъ закон-

ченное художественное произведеніе: человѣкъ не успѣлъ еще приспособить свои видѣнія къ «общимъ» требованіямъ. Нѣтъ подготвляющаго начала, нѣтъ разрѣшающаго конца. Рѣзкая и обнаженная мысль стоитъ передъ вами, какъ утесъ надъ водой, во весь свой естественный ростъ, и некому «оправдывать» ее въ ея грубомъ своеволіи, — нѣтъ ни самого автора, ни услужливаго біографа.

Оттого я такъ долго останавливаюсь на незаконченныхъ и необработанныхъ «Запискахъ Сумасшедшаго». Въ своихъ законченныхъ произведеніяхъ Толстой настойчиво проводитъ ту мысль, что онъ считаетъ дѣло здраваго смысла — своимъ единственнымъ жизненнымъ дѣломъ, что вся его задача — дать людямъ вѣру въ здравый смыслъ. И только разъ, въ наброскѣ, онъ позволилъ себѣ назвать то, что происходило въ его душѣ, настоящимъ словомъ. «Они признали меня — въ здравомъ умѣ, но я-то знаю, что я сумасшедшій». Это признаніе открываетъ намъ доступъ къ наиболѣе важнымъ и значительнымъ переживаніямъ Толстого.

Не слѣдуетъ, однако, забывать, что даже въ послѣдніе годы жизни Толстого «сумасшествіе» не было постояннымъ его душевнымъ состояніемъ. Оно только временами «находило» на него; онъ то жилъ въ своемъ «особенномъ» мірѣ, то въ «общемъ для всѣхъ». Придутъ вдругъ, неизвѣстно откуда, безпричинные, безумные страхи, раскинутъ, перебьютъ, переломаютъ всѣ сокровища, и уйдутъ тоже неизвѣстно куда и такъ-же внезапно и неожиданно, какъ пришли. И тогда Толстой снова нормальный человѣкъ, — такой-же, какъ и всѣ, только съ нѣкоторыми странностями и чудачествами, слабо и отдаленно отражающими пережитыя бури или предчувствіе будущихъ новыхъ потрясеній. Отсюда и неровности въ его характерѣ и дѣятельности, отсюда и постоянныя «вопіющія» противорѣчія», которыя съ такимъ злорадствомъ подчеркивали его многочисленные недоброжелатели. Толстой «боялся», больше смерти боялся, — своего безумія, но вмѣстѣ съ тѣмъ всей душой ненавидѣлъ и презиралъ свою нормальность. И его безпокойная, порывистая непослѣдовательность говоритъ намъ больше, чѣмъ выдержанная и разсудительная твердость тѣхъ, кто его обличалъ.

IV

Многіе, чтобъ успокоить себя и отдѣлаться отъ той тревоги, которой они невольно заражаются, читая произведенія Толстого, пытаются объяснить всѣ боренія его малодушнымъ страхомъ передъ смертью. Имъ кажется, что такое «объясненіе» избавитъ ихъ навсегда отъ трудныхъ вопросовъ и вернетъ прежнія права обиходнымъ отвѣтамъ. Способъ не новый, но надежный. Его еще

Аристотель формулировалъ, твердой рукой проведшій ясную и отчетливую линію, опредѣляющую предѣлы человѣческихъ исканій. Не нужно подходить къ послѣдней тайнѣ, нельзя давать мыслямъ о смерти право владѣть человѣческой душой.

Но Платонъ училъ другому. Въ одномъ изъ своихъ самыхъ вдохновенныхъ діалоговъ онъ не побоялся открыть людямъ ту великую и вѣчно скрытую истину, что философія есть ни что иное, какъ приготовленіе къ смерти и умираніе. Не побоялся, ибо зналъ, что эта истина — хотя-бы ее возвѣщали въ самыхъ людныхъ мѣстахъ самые громкоголосые герольды — все равно не будетъ услышана тѣми, кого онъ называлъ οἱ πολλοὶ и кого, вслѣдъ за нимъ, Нитше называлъ: «многіе, слишкомъ многіе». И, если правъ Платонъ, а не Аристотель, то въ послѣднія десятилѣтія своей жизни Толстой даетъ намъ образецъ истинно философскаго творчества. Все, что онъ дѣлалъ, имѣло только одинъ смыслъ и одно назначеніе: ослабить свою связь съ текущимъ и преходящимъ, съ «общимъ міромъ», сбросить со своего жизненнаго корабля тотъ тяжелый балластъ, который придаетъ ему равновѣсіе, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, не даетъ ему оторваться отъ земли. Непосвященнымъ часто дѣло Толстого кажется преступнымъ и кощунственнымъ. Онъ растаптываетъ то, что людямъ представляется наиболѣе дорогимъ. Онъ оскорбляетъ святыни, расшатываетъ устои, отравляетъ невинныя радости. Онъ приноситъ и можетъ принести только одни страданія. «Что это за проклятое христіанство» — восклицаетъ съ неподдѣльной искренностью княгиня Черемисова въ посмертной драмѣ Толстого «И свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ». И, вѣдь, она права. Ея сынъ подъ судомъ: онъ не хочетъ, поддавшись «новому ученію», возвѣщенному героемъ драмы, Николаемъ Ивановичемъ (т. е. Толстымъ), служить на военной службѣ. Это, какъ извѣстно, значитъ, что его жизнь навсегда погублена. И жена Николая Ивановича выражается не менѣе сильно: «Какъ ты жестокъ, — говоритъ она мужу, — какое это христіанство? Это — злость». Въ словахъ этихъ двухъ замучившихся женщинъ сконденсировалось все негодованіе и отвращеніе, какія законно и естественно вызывали въ близкихъ къ Толстому людяхъ его новыя устремленія. «Если-бы, — говоритъ его женѣ ея сестра, — ты мнѣ была не сестра, а чужая, а Николай Ивановичъ не твой мужъ, а знакомый, я бы находила, что это оригинально и очень мило и, можетъбыть, сама-бы поддакивала ему... Но, когда я вижу, что твой мужъ дуритъ, прямо дуритъ, я не могу не сказать тебѣ, что думаю». Такъ почти всѣ говорятъ: всѣ готовы признать идеи Толстого оригинальными, интересными, признать за ними какія угодно достоинства, пока онъ дальше разсужденій не идетъ. Но, какъ только начинается «воплощеніе» — всѣ, какъ одинъ человѣкъ, возстаютъ противъ Толстого...

Не можетъ уступить Толстой свой «особенный» міръ, и не уступаетъ. Но и семья не менѣе прочна въ своей вѣрѣ: для нея «общій міръ» есть единственно дѣйствительный. Только въ этомъ мірѣ и первая, и послѣдняя правда, та правда, которую еще такъ недавно самъ Толстой былъ готовъ защищать, какъ онъ говорилъ, «кинжаломъ и револьверомъ» и которой онъ воздвигъ поистинѣ нерукотворный памятникъ въ «Войнѣ и Мирѣ». Двѣ правды стоятъ одна противъ другой и анаѳемствуютъ. Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit, — гремитъ одна правда. Столь-же грозно отвѣчаетъ другая правда: Si quis dixerit, mundum ad Dei gloriam conditum esse, anathema sit. [1])

Кто разрѣшитъ споръ межъ носителями двухъ столь различныхъ правдъ? Міръ для Бога — или міръ для людей? Правы-ли въ своей неизмѣнной вѣрности старому закону домочадцы Толстого, или правъ перебѣжчикъ-Толстой, еще вчера бывшій опорой того порядка, на который онъ теперь ополчился? Кого спросить? Гдѣ та инстанція, которая разсудитъ между кровно и неразрывно связанными и вдругъ ставшими другъ другу столь ненавистными людьми? И есть-ли такая инстанція? Толстой, если полагаться на его слова, не хочетъ и не можетъ усомниться, что такая инстанція есть. Въ спорѣ съ молодымъ священникомъ Толстой особенно горячо на этомъ настаиваетъ:

НИК. ИВ. — Вѣрить надо, вѣрить, безъ вѣры нельзя, но не вѣрить въ то, что мнѣ скажутъ другіе, а въ то, къ вѣрѣ во что вы приведены самымъ ходомъ своей мысли, своимъ разумомъ... Вѣра въ Бога, въ истинную, вѣчную жизнь.

СВЯЩ. — Разумъ можетъ обмануть, у каждаго свой разумъ.

Н. И. *(горячо)*. — Вотъ это-то ужасное кощунство. Богомъ дано намъ одно священное орудіе для познанія истины, одно, что насъ можетъ соединить во-едино. А мы ему — не вѣримъ.

СВЯЩ. — Да какъ-же вѣрить, когда, ну, разногласія, что-ли?..

Н. И. — Гдѣ-же разногласія? То, что дважды два четыре, и что другому не надо дѣлать то, чего себѣ не хочешь и что всему есть причина и тому подобныя истины мы признаемъ всѣ, потому что всѣ онѣ согласны съ нашимъ разумомъ. А вотъ, что Богъ открылся на горѣ Синаѣ Моисею, или что Будда улетѣлъ на солнечномъ лучѣ, или что Магометъ леталъ на небо... въ этихъ и подобныхъ дѣлахъ мы всѣ врозь.

Николай Ивановичъ высказываетъ мысль, которая до конца жизни казалась Толстому органически сросшейся со всѣмъ его существомъ: Разумъ одинъ для всѣхъ и всегда самъ себѣ равенъ.

---

[1]) Если кто станетъ отрицать, что міръ созданъ для славы Божіей — анаѳема. Если кто скажетъ, что міръ созданъ для славы Божіей — анаѳема.

Онъ всѣмъ говоритъ одно и одного отъ всѣхъ требуетъ. Но, почему тогда Толстой до 50 лѣтъ не слышалъ повелительнаго голоса своего «разума»? И почему, когда онъ впервые почувствовалъ, что не можетъ вырваться изъ власти этого повелителя, имъ овладѣлъ такой безумный ужасъ? Почему онъ тогда принужденъ былъ сказать себѣ: «они признали, что я только подверженъ эффектамъ, но я-то знаю, что я сумасшедшій?».

Для внимательнаго читателя едва-ли можетъ быть сомнѣніе, что въ «Запискахъ Сумасшедшаго» Толстому удалось вѣрнѣе изобразить свое душевное состояніе, нежели въ только-что приведенныхъ словахъ Николая Ивановича. «Разумъ», которымъ держится «общій міръ», который даетъ истины о томъ, что дважды два четыре и что ничего не бываетъ безъ причины, не только не оправдываетъ новыхъ толстовскихъ страховъ и тревогъ, но онъ ихъ самымъ безпощаднымъ образомъ *осуждаетъ,* какъ *«безпричинные»,* ни на чемъ не основанные, произвольные и, стало быть, нереальные, призрачные.

Что они были безпричинными — намъ самъ Толстой разсказалъ, что они навсегда остались безпричинными, — мы въ этомъ убѣдимся дальше. Для «разума» же — опять это Толстой говоритъ, — «дважды два четыре и «всему есть причина», равно не допускающія сомнѣнія истины. Какъ же могъ разумъ благословить Толстого на новое ученіе, которое создалось подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ безпричинныхъ страховъ, этихъ явныхъ самозванцевъ бытія? И посмотрите, каковы были послѣдствія ученія. Двадцать пять лѣтъ жила семья дружно, согласно. Но, съ тѣхъ поръ, какъ Толстой сталъ жить по-новому, пришелъ конецъ и согласію, и дружбѣ, и любви. Не могли разойтись, но совмѣстная жизнь была жизнью скованныхъ одной цѣпью каторжниковъ. Такъ, что если правда, что разуму дано сближать и объединять, то очевидно, что надъ семьей Толстого, послѣ его обращенія, стало витать начало, разуму прямо враждебное. Всѣ близкіе возмутились противъ него, и въ доводахъ, приводимымъ имъ въ свою защиту и оправданіе, никто не находилъ ни малѣйшей убѣдительности. Наоборотъ, всѣ, если не знали, то чувствовали, что за доводами притаилось то начало безумія, о которомъ разсказываетъ Толстой въ «Запискахъ Сумасшедшаго», и боролись съ нимъ, какъ могли — увѣщаньями, просьбами, угрозами, даже силой.

Заключительная сцена пьесы, какъ въ зеркалѣ отражающая тотъ адъ, въ который попала подъ руководствомъ «разума» и новаго «проклятаго» христіанства когда-то счастливая семья, какъ нельзя лучше подтверждаетъ призрачность толстовскихъ надеждъ на «объединеніе».

Наверху, въ освѣщенныхъ и убранныхъ комнатахъ, балъ съ музыкой, танцами, цвѣтами, учтивыми французскими фразами,

а внизу — въ первомъ этажѣ — глава семьи, собирающійся уйти изъ дому, куда глаза глядятъ, только-бы не быть свидѣтелемъ того безобразія, въ которомъ жена и дѣти видятъ сущность и красоту жизни. И онъ бы ушелъ — ни жена, ни дѣти, никто въ мірѣ не убѣдилъ-бы его измѣнить принятое рѣшеніе. Послѣднимъ доводомъ жены является угроза: если онъ уйдетъ, она бросится подъ поѣздъ. Не разумнымъ доказательствамъ, а угрозѣ уступаетъ Николай Ивановичъ. И среди безпечнаго веселья младшихъ членовъ семьи, очевидно, не постигающихъ кошмарнаго смысла борьбы между отцомъ и матерью, гибнетъ у Николая Ивановича послѣдняя надежда на торжество разума. Онъ смиряется, обѣщаетъ остаться и продолжать эту «противную его убѣжденіямъ» жизнь, — но все еще не хочетъ «думать», что въ этой уступкѣ сказывается окончательное пораженіе его «разума». Но и это утѣшеніе Толстой себѣ разрѣшаетъ не на долго. Съ тѣмъ безстрашіемъ, съ той роковой правдивостью, которая не останавливается даже предъ явно-противорѣчивыми утвержденіями, онъ непосредственно вслѣдъ за сценой объясненія съ женой рисуетъ еще одну сцену, не менѣе кошмарную и въ корнѣ подрывающую всѣ права и прерогативы разума. Приходитъ мать Черемисова, находившагося подъ судомъ за отказъ отъ военной службы, и, въ порывѣ безудержнаго отчаянія, въ такихъ грубыхъ и жесткихъ выраженіяхъ, продиктованныхъ, очевидно, глубочайшимъ убѣжденіемъ въ своей совершенной правотѣ, нападаетъ на Николая Ивановича и его христіанство, что онъ не находитъ въ себѣ силъ отстаивать предъ ней свое дѣло. Всѣ слова, всѣ доказательства, которыя въ болѣе спокойныя минуты онъ обыкновенно приводилъ въ защиту своихъ идей, кажутся ему выдохшимися и пустыми. Что скажешь несчастной, обезумѣвшей отъ горя женщинѣ, сынъ которой добровольно обрекаетъ себя на мученическую смерть? Сколько-бы ни говорилъ, сколько-бы ни убѣждалъ Николай Ивановичъ, она, при мысли о томъ, что сынъ ея, единственная опора и надежда, сидитъ въ сумасшедшемъ домѣ среди безумно вопящихъ, одичавшихъ людей или въ дисциплинарномъ баталіонѣ, среди лишенныхъ человѣческихъ правъ и на-половину человѣческаго образа солдатъ, что бы ей ни говорили — она не повѣритъ, никогда не повѣритъ, что такъ быть должно. «Выдумали съ Николаемъ Ивановичемъ какое-то христіанство. Это не христіанство, а дьявольское ученіе, которое заставляетъ всѣхъ страдать». Для княгини Черемисовой, для жены, для дѣтей Николая Ивановича, для всѣхъ людей — новое ученіе есть ученіе дьявольское, проклятое. Поступать такъ, какъ онъ учитъ, «значитъ умереть». Это и говоритъ сынъ Николая Ивановича, Степа, отцу. Но отецъ это не считаетъ возраженіемъ. «Да, и если ты умрешь за други свои, это будетъ прекрасно и для тебя, и для другихъ», отвѣчаетъ онъ. Такова парадоксаль-

ная логика глубокихъ человѣческихъ переживаній. Безпричинные страхи приводятъ къ ни на чемъ не основанному безстрашію. Умереть не страшно, страшно — жить нашей безсмысленной, тупой жизнью. Наша жизнь есть смерть, наша смерть — есть жизнь или начало жизни. Вотъ, что говоритъ окружающимъ Толстой и вотъ чего они не понимали и никогда не поймутъ. Да развѣ это можно «понять»? Развѣ самъ Толстой *это* «понималъ»?..

V

Многіе сравнивали Толстого съ Сократомъ. Между учениками и почитателями Толстого были такіе, которые считали его, какъ древніе Сократа, безгрѣшнымъ и праведникомъ. Но самъ онъ зналъ и говорилъ о себѣ другое. Онъ самъ считалъ себя великимъ, величайшимъ грѣшникомъ. И не только первая половина его жизни — когда онъ еще не постигъ истины — представлялась ему отвратительной. Его старость такъ-же противна ему, какъ и молодость. «Божественное орудіе», которое онъ такъ торжественно прославлялъ, не выводило на торную, широкую дорогу, а чѣмъ дальше, тѣмъ больше заводило въ непроходимыя дебри. И, если Толстой все-же продолжалъ идти впередъ, то только потому, что всѣ пути назадъ были заказаны. Но онъ уже убѣдился, что «разумъ» пересталъ служить ему, что онъ, хотя и шелъ куда-то, — но не зналъ, куда придетъ.

Въ этомъ главное отличіе его отъ Сократа, по крайней мѣрѣ отъ того Сократа, имя котораго вписано на страницы исторіи. И Толстой училъ людей, и Толстой проповѣдывалъ urbi et orbi. Міръ съ трепетомъ и благоговѣніемъ прислушивался къ словамъ яснополянскаго старца. Если-бы былъ въ наше время всезнающій оракулъ, онъ-бы, навѣрное, сказалъ, что Толстой — мудрѣйшій изъ людей. Но самъ Толстой зналъ другое, зналъ, что онъ слабый, немощный старикъ. И чѣмъ больше росла его слава, тѣмъ сильнѣе мучался онъ сознаніемъ своего безсилія и ничтожества. Онъ жаждалъ славы — это правда. Но слава ему была нужна лишь для того, чтобъ получить право и возможность растоптать ее. Не призрачная слава мнимаго героя, а настоящая слава мудреца и праведника нужна только для того, чтобъ быть отвергнутой. Это тоже великая и страшная, какъ всякое откровеніе, истина. О ней Толстой со свойственными ему одному правдивостью и мужествомъ разсказалъ въ своемъ тоже посмертномъ произведеніи «Отецъ Сергій».

Отецъ Сергій, монахъ, старецъ, — въ міру князь Касаткинъ, блестящій гвардейскій офицеръ. Онъ въ молодости ждалъ многаго отъ жизни и многаго-бы дождался, если-бы «случай» не разбилъ всѣ его надежды. Что произошло съ молодымъ княземъ

— мы разсказывать не будемъ. Но даже тѣ, кто не читалъ «Отца Сергія», могутъ положиться на Толстого: «случилось» такое, послѣ чего возвратъ къ прежней свѣтской жизни сталъ абсолютно невозможенъ. Есть-ли что-либо въ иномъ мірѣ — въ томъ мірѣ молитвъ и самоистязаній, въ который попадаетъ человѣкъ, принявшій монашескій обѣтъ, — или нѣтъ, объ этомъ Касаткинъ не могъ ни думать, ни знать ничего опредѣленнаго. Онъ только зналъ, что внѣ монастыря для него нѣтъ мѣста въ мірѣ. Свое новое дѣло онъ сталъ дѣлать съ той добросовѣстностью, которая была отличительнымъ свойствомъ его характера. И хотя не скоро, но достигъ на новомъ поприщѣ неслыханнаго успѣха. Его узнала вся Россія. За сотни, за тысячи верстъ стекались въ монастырь богомольцы, привлекаемые славой святого старца. «Онъ часто самъ удивлялся тому, какъ это случилось, что ему, Степану Касаткину, довелось быть такимъ необыкновеннымъ угодникомъ и прямо чудотворцемъ, но въ томъ, что онъ былъ такой, не было никакого сомнѣнія: онъ не могъ не вѣрить тѣмъ чудесамъ, которыя онъ самъ видѣлъ, начиная съ разслабленнаго мальчика и до послѣдней старушки, получившей зрѣніе по его молитвѣ. Какъ это ни странно было, это было такъ». Кажется, наступилъ моментъ полнаго торжества и удовлетворенія. Можно успокоиться, отдохнуть въ гордомъ сознаніи, что за тяжкіе труды ниспослана Небомъ заслуженная награда. Всѣ признали Степана Касаткина великимъ угодникомъ и чудотворцемъ. Развѣ такого общаго признанія недостаточно? Развѣ гласъ народа — не гласъ Божій? Если всѣ заблуждаются, то гдѣ-же искать правды? Отецъ Сергій старый человѣкъ, прославленный учитель, къ ужасу своему, видитъ, что у него нѣтъ отвѣта на этотъ вопросъ. Нельзя полагаться на себя — онъ это давно зналъ. Теперь онъ убѣдился, что и на другихъ положиться нельзя. Коллективное внушеніе, конечно, прочнѣе, чѣмъ самовнушеніе, но его прочность имѣетъ своимъ источникомъ отнюдь не истину. Отецъ Сергій, или, лучше будемъ прямо говорить, Толстой начинаетъ вспоминать свою прошлую свѣтскую жизнь и сравнивать ее со своей новой, отшельническою. Къ ужасу своему, онъ принужденъ признать, что и прежде, и теперь онъ, помимо своей воли, во всемъ, что дѣлалъ, служилъ не высшей правдѣ, а тому, чего отъ него требовали человѣческіе предразсудки. И теперь онъ говоритъ себѣ: «за тысячи верстъ пріѣзжаютъ, въ газетахъ пишутъ, государь знаетъ, въ Европѣ, въ невѣрующей Европѣ, знаютъ». Но, развѣ можетъ быть иначе? Вѣдь высшая задача разума въ томъ, чтобъ привести людей въ одно святое мѣсто, объединить ихъ въ одной вѣрѣ и на одномъ дѣлѣ.

Но въ этомъ великій и загадочный даръ Толстого: когда онъ подходитъ къ цѣли, онъ убѣждается, что шелъ не туда, куда нужно было. Между святымъ подвижникомъ, къ которому со всѣхъ

концовъ свѣта стекаются толпы восторженныхъ поклонниковъ, и гвардейскимъ офицеромъ, добросовѣстно выполняющимъ свои служебныя обязанности, нѣтъ, по существу, разницы. Оба живутъ въ общемъ всѣмъ мірѣ — стало быть, тяготѣютъ къ землѣ и не боятся неба. Разумъ обманулъ, всѣ «труды» пропали даромъ. Человѣкъ послѣ долгихъ мучительныхъ скитаній вернулся на то мѣсто, съ котораго вышелъ. «Говорилъ-ли онъ наставленія людямъ, просто благословлялъ-ли, молился-ли о болящихъ, давалъ-ли совѣты людямъ о направленіи ихъ жизни, выслушивалъ-ли благодарность людей, которымъ онъ помогъ, либо исцѣленіями, какъ ему говорили, либо поученіями, онъ не могъ не радоваться этому, не могъ не заботиться о послѣдствіяхъ своей дѣятельности, о вліяніи ея на людей. Онъ думалъ о томъ, что онъ былъ свѣтильникъ горящій, и чѣмъ больше онъ чувствовалъ это, тѣмъ больше онъ чувствовалъ ослабленіе, потуханіе Божескаго свѣта, горящаго въ немъ». «Насколько то, что я дѣлаю — для Бога, насколько — для людей?» Вотъ вопросъ, который постоянно мучалъ его и на который онъ никогда, не то, что не могъ, но не рѣшался отвѣтить себѣ. Онъ чувствовалъ это, потому что, какъ прежде ему тяжело было, когда его отрывали отъ уединенія, такъ ему теперь тяжело было его уединеніе. Онъ тяготился посѣтителями, уставалъ отъ нихъ, но, въ глубинѣ души, онъ радовался тѣмъ восхваленіямъ, которыми окружали его». Такія мысли преслѣдуютъ Толстого. А вѣдь въ ту пору, когда писался «Отецъ Сергій», Толстой «дѣлалъ» столько, сколько едва-ли кому доводилось дѣлать. И не только писалъ, проповѣдывалъ. Онъ устраивалъ крестьянъ, организовывалъ въ огромныхъ размѣрахъ помощь голодающимъ, утѣшалъ несчастныхъ, свои личныя нужды ограничилъ minimum'омъ, отказавшись даже отъ того, что въ монастыряхъ считается необходимымъ.

Онъ пахалъ, тачалъ сапоги, самъ убиралъ послѣ себя и т. д. Казалось-бы, если кто имѣлъ право съ законной, священной гордостью — sancta superbia разрѣшается и католическимъ монахамъ — радоваться о своей жизни и дѣлахъ — такъ вѣдь именно онъ. И вдругъ такой ужасъ предъ собой — «красный, бѣлый, квадратный, раздирающій душу на части». Не вздумайте только, чтобъ поскорѣе отвѣтить на вопросъ — объяснить его слова «смиреніемъ». И вообще не торопитесь: торопливость убиваетъ всякую возможность постиженія. И объяснять, то-есть подводить событія толстовской жизни подъ готовыя общія понятія тутъ нечего — объясненія остались далеко позади, тамъ, въ общемъ для всѣхъ мірѣ, гдѣ люди «дѣлаютъ», гдѣ «дѣла» прежде всего, гдѣ «заслугами» оправдывается жизнь. Такъ было — но теперь все измѣнилось. Дѣятельность, работа для людей, даже самая полезная, самая безкорыстная — отъ дьявола, и предъ Богомъ не имѣетъ цѣны. «Дѣла» не спасаютъ, а губятъ

душу — будь то самыя святыя дѣла. Съ отцомъ Сергіемъ произошло то-же, что когда-то съ монахомъ Лютеромъ. И Лютеръ, ушедшій въ монастырь затѣмъ, чтобъ святыми дѣлами спасти свою душу, вдругъ съ ужасомъ убѣдился, что, принимая санъ, онъ началъ служеніе дьяволу. Когда я произносилъ монашескіе обѣты и обрекалъ себя на тяжкіе труды отшельнической жизни, я этимъ, — говорилъ онъ впослѣдствіи, совсѣмъ какъ Толстой, — отрекался отъ Бога. Или въ его собственныхъ выраженіяхъ: «ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam». Но, если нельзя спастись добрыми дѣлами, если и добрыя дѣла не угодны Богу, что-жъ тогда?

Дать «удовлетворительный» отвѣтъ на этотъ вопросъ, т. е. сказать что-нибудь такое, что было-бы пріемлемо для индивидуальнаго или коллективнаго человѣческаго разума, Толстой уже не могъ. Все спуталось въ его душѣ. Онъ переступилъ ту черту, гдѣ человѣческій взглядъ отчетливо различаетъ предметы. Непроглядная, безпросвѣтная тьма объяла его — тьма, въ которой онъ, до сихъ поръ жившій въ свѣтѣ и больше всего цѣнившій свѣтъ, не только не могъ ничего предпринять, но въ которой и вообще невозможно было предпринимать что бы то ни было изъ того, что люди предпринимаютъ, пока они ходятъ въ свѣтѣ. Даже и «думать» нельзя. Вѣдь люди обычно думаютъ для того, чтобъ дѣйствовать. А тутъ дѣлъ нѣтъ и быть не можетъ. Стало быть, и думать нужно совсѣмъ не такъ, какъ думаютъ въ «общемъ всѣмъ мірѣ». Все нужно пересоздавать, все начинать сначала... Отецъ Сергій «сталъ молиться Богу: Господи, Царю Небесный, Утѣшителю, Душе истины, приди и вселися въ ны и очисти ны отъ всякія скверны, и спаси, блаже, души наши». «Очисти отъ скверны славы людской, обуревающей меня», — повторилъ онъ, и вспомнилъ, сколько разъ онъ молился объ этомъ и какъ тщетны были до сихъ поръ въ этомъ отношеніи его молитвы. Молитва его дѣлала чудеса для другихъ, но для себя онъ не могъ выпросить отъ Бога освобожденія отъ этой ничтожной страсти».

За извѣстными предѣлами, ни молитвы, ни добрыя дѣла не помогаютъ, какъ не помогли много лѣтъ тому назадъ Толстому мысли о женѣ, объ имѣніи и т. д., отвлечься отъ его «страховъ». Въ его, когда-то гордой, самоувѣренной душѣ, такъ любившей свѣтъ и ясный отчетливый порядокъ, воцарились хаосъ и непроглядная тьма.

Ни одной живой мысли, ни одного живого чувства: все умерло, кромѣ отчаянія. «Онъ спросилъ себя, любитъ-ли онъ кого, любитъ-ли Софью Ивановну, отца Серапіона, испыталъ-ли онъ чувство любви ко всѣмъ этимъ лицамъ, бывшимъ у него нынче — къ этому ученому юношѣ, съ которымъ онъ такъ поучительно бесѣдовалъ, заботясь только о томъ, чтобы показать свой умъ и неотсталость отъ образованія. Ему пріятна, нужна была

любовь отъ нихъ, но къ нимъ любви онъ не чувствовалъ. Не было у него теперь любви, не было и смиренія, не было и чистоты». И это послѣ десятковъ лѣтъ трудной подвижнической жизни! Какъ могло такое случиться, за что постигла Толстого эта кара?

Боюсь, что читатель не согласится повѣрить Толстому, заподозритъ его въ нарочитомъ преувеличеніи. Еще больше есть основаній опасаться, что читатель устанетъ слѣдовать за Толстымъ въ его безцѣльныхъ странствованіяхъ по безконечнымъ, истомляющимъ пустынямъ, гдѣ только палящій зной, пески и, вмѣсто оазисовъ, раздражающіе миражи. Зачѣмъ онъ терзаетъ себя? Зачѣмъ намъ терзаться съ нимъ? Терзаться съ нимъ незачѣмъ: кто усталъ, вправѣ отстать и уйти въ иныя мѣста. *Молитвы и добрыя дѣла Толтого вѣдь именно отставшимъ,* какъ мы знаемъ съ его собственныхъ словъ, *пойдутъ на пользу:* какъ прежде Толстой былъ и будетъ волшебникомъ и чудодѣемъ для всѣхъ, кромѣ себя. Онъ до конца жизни свой будетъ учить, у него и послѣ смерти будутъ учиться и про его дѣла легенда разскажетъ много необычнаго. Но что бы онъ ни говорилъ людямъ — все это для него самого не годится. Ему осталось одно: бѣжать, бѣжать, и бѣжать безъ оглядки, забывъ о томъ, что осталось позади, не вглядываясь въ то, что его ждетъ впереди. Тѣ силы, на которыя онъ разсчитывалъ — его разумъ и его добродѣтель — измѣнили ему. И отецъ Сергій, предметъ поклоненія Россіи и Европы, всего языческаго и христіанскаго міра, бѣжитъ, какъ тать въ нощи, изъ своей кельи, смѣнивъ монашескую рясу мужицкимъ зипуномъ. И — точно затѣмъ, чтобы совсѣмъ сбить съ толку и безъ того растерявшагося читателя, Толстой разсказываетъ, что святой старецъ, прежде, чѣмъ бѣжать, совершаетъ гнусное и безсмысленное насиліе надъ привезенной къ нему издалека для лѣченія отцомъ больной дѣвушкой-полуидіоткой. Нужно было это придумывать? Вѣдь, навѣрное, въ этомъ Толстой неповиненъ! Зачѣмъ такъ клепать на себя? *Нужно* — несомнѣнно нужно. Толстой не повиненъ въ этой гнусности. Но вѣдь проф. Висковатый разсказалъ худшее о Достоевскомъ. Бываетъ и такая логика — хотя въ учебникахъ о ней не упоминается...

Можетъ, Толстой и не думалъ о Достоевскомъ, когда кончалъ отца Сергія. Но, когда воспоминанія развернули предъ нимъ нескончаемый свитокъ прошлаго, онъ убѣдился, что выдуманное преступленіе не отягчитъ его души. Можетъ быть — вѣдь мы въ той области, гдѣ возможности иныя, чѣмъ тѣ, къ которымъ мы привыкли, — облегчитъ его на томъ новомъ пути, на который онъ былъ призванъ невѣдомой волей...

Разсказъ «Отецъ Сергій» имѣетъ конецъ: Толстой «отдалъ честь классицизму» — развязка есть. Отецъ Сергій, уйдя изъ монастыря, начинаетъ скитаться, доходитъ до Сибири, «селится

на заимкѣ у богатаго мужика и теперь живетъ тамъ. Онъ работаетъ у богатаго мужика и учитъ дѣтей, и ходитъ за больными». Коротко и ясно для тѣхъ, кто не хочетъ видѣть, что это только честь, отданная классицизму, что толстовскія хожденія по мукамъ на этомъ не кончились. Развѣ тѣ страхи, о которыхъ онъ намъ разсказывалъ, не живутъ и въ Сибири? Или тамъ фуріи менѣе безпощадны! «Отецъ Сергій» не послѣднее слово Толстого. На заимкѣ у богатаго мужика, среди работъ въ огородѣ, преподаванія дѣтямъ и уходомъ за больными, Толстой такъ-же мало могъ найти покоя, какъ и въ своей старой семьѣ въ постоянной борьбѣ за свою загадочную «правду». Оттого новой жизни всего посвящено три строчки. Онѣ, повидимому, замѣняютъ собою многоточіе или вопросительный знакъ. Или это привычная дань разуму, чтобы всякое начало имѣло свой конецъ? Толстой почти никогда не рѣшался открыто отказывать въ повиновеніи «разуму», никогда не признавался, что живетъ не во свѣтѣ, а во тьмѣ. И ночь для него была ночью, только ночью, — т. е. безсодержательнымъ ничто, какъ будто-бы не онъ разсказалъ намъ о «заполненной» nox mystica многое такое, что не открывалось даже прославленнымъ, канонизированнымъ святымъ — Бернарду Клервосскому, св. Терезѣ, Іоанну дель-Кроче. Таково основное противорѣчіе человѣческой природы: мы хотимъ, чтобы даже бреды наши были закономѣрными. Мы и къ откровеніямъ предъявляемъ такое же требованіе...

Когда Декарту «открылся свѣтъ истины», онъ свое великое постиженіе втиснулъ тотчасъ-же въ формулу заключенія: Cogito ergo sum. И погибла великая истина — ничего не принесла ни самому Декарту, ни людямъ! И вѣдь онъ-же училъ, что de omnibus dubitandum — что во всемъ нужно усомниться. Но тогда, прежде всего, нужно было усомниться въ правомѣрности притязаній силлогистическихъ формулъ, считающихъ себя всегда и вездѣ признанными экспертами истины. Какъ только Декартъ началъ «заключать», онъ сразу забылъ, что онъ увидѣлъ. Забылъ cogito, забылъ sum, только бы добыть принудительное для него и для всѣхъ ergo. Но все «постиженіе» уже цѣликомъ было въ sum. И sum, сравнительно съ cogito, какъ и cogito сравнительно съ sum, ничего новаго изъ себя не представляетъ. Вѣрнѣе было бы сказать «Sum cogitans»: въ этомъ вся сущность новаго знанія. *Вдругъ* ему открылось то, что раньше было неизвѣстно, что онъ, Декартъ, существуетъ. Открылось, стало быть, было *откровеніемъ*, при томъ опровергающимъ всѣ основоположенія разума. Именно разумъ, усомнившійся во всемъ, усомнился и въ существованіи Декарта, тотъ чистый, надъиндивидуальный разумъ, то «сознаніе вообще», безъ котораго немыслимо объективное знаніе. И опровергнуть сомнѣнія разума разумными же доводами *нѣтъ никакой возможности*. Когда Де-

карту «открылся свѣтъ истины» (такъ онъ самъ говорилъ о своемъ cogito ergo sum) — это было, повторяю, дѣйствительное откровеніе, которое побѣдоносно разбило всѣ соображенія разума. Такъ что, если уже пошло на выводы, то слѣдовало бы вспомнить Тертулліана и сказать: cogito, sum; certum est quai impossibille (я мыслю, существую — несомнѣнно, ибо невозможно). Или иными словами: разумъ, сковавшій насъ своими золотыми цѣпями, долженъ смириться. Въ жизни есть нѣчто большее, чѣмъ разумъ. Сама жизнь течетъ изъ источника высшаго, чѣмъ разумъ. Т. е. то, чего разумъ не постигаетъ, не всегда есть невозможное. И, наоборотъ: тамъ, гдѣ разумъ констатируетъ нобходимость — связи могутъ быть разорваны. Такъ долженъ былъ «истолковать» свое открытіе Декартъ. Но онъ хотѣлъ «строгой науки», боялся уйти изъ «общаго всѣмъ міра», гдѣ только и возможна строгая наука, и далъ толкованіе прямо противуположное. Т. е. не разбилъ, а благословилъ золотыя цѣпи — если хотите—золотого тельца, которому отъ сотворенія міра поклоняется все развивающееся въ борьбѣ за существованіе человѣчество, точнѣе, все живущее на землѣ. Ибо все живущее думаетъ только о пользѣ. Даже животныя обладаютъ не только душами, но и душами разумными, въ извѣстномъ смыслѣ, болѣе разумными, т. е. болѣе покорными законамъ разума, чѣмъ человѣкъ. Вѣдь, если кто живетъ сообразно съ природой — такъ это именно животныя. Только въ человѣкѣ, — и то изрѣдка, какъ нисходящая съ Неба благодать, — проявляется пренебрегающая пользой «свободная воля», она-же именуется дерзновеніемъ, τόλμα, и дерзновеніемъ нечестивымъ, ибо нарушаетъ строй, законъ (ordo, τάξις νόμος который люди въ своей слѣпотѣ считаютъ предвѣчнымъ. А какъ мало даетъ намъ знаніе «законовъ» — явствуетъ изъ «открытія» Декарта. Вѣдь онъ не зналъ, *въ самомъ дѣлѣ не зналъ,* что существуетъ. И сейчасъ, послѣ его открытія, люди продолжаютъ не знать этого — самые ученые люди. Развѣ не правы были стоики? И не столько въ томъ, что πᾶς ἄφρων μαίνεται*), сколько въ томъ, что среди всего человѣчества они насчитывали только трехъ, четырехъ человѣкъ, которыхъ не считали безумными. Правда, они, повидимому, преувеличивали и, во всякомъ случаѣ, не умѣли угадать, кто былъ настоящимъ мудрецомъ. Вѣдь Антисѳенъ не зналъ, навѣрное, не зналъ того, что узналъ Декартъ. Ему, значитъ, нужно было еще 2.000 лѣтъ жить для того, чтобъ дождаться этого открытія. И дало бы оно ему что-нибудь?

---

*) Всякій неразумный человѣкъ безумствуетъ.

VI

Cogito, sum — certum est quia impossibile. Вотъ, что, собственно говоря, *думалъ* Толстой, когда призывалъ людей покориться «разуму». И онъ зналъ, слишкомъ хорошо зналъ, до какой степени его «теорія познанія» — вѣдь въ этихъ немногихъ словахъ формулирована цѣлая теорія познанія — заключаетъ въ себѣ вызовъ всѣмъ традиціоннымъ самоочевиднымъ истинамъ. И даже больше, чѣмъ вызовъ: здѣсь уже окончательный, послѣдній разрывъ съ традиціями «общаго міра», разрывъ, послѣ котораго человѣку ничего не остается сказать себѣ, кромѣ того, что сказалъ Толстой въ «Запискахъ Сумасшедшаго»: «Они признали меня... въ здравомъ умѣ. Они признали, но я-то знаю, что я сумасшедшій».

Но, развѣ это не безсмыслица — теорія познанія сумасшедшаго? Можетъ-ли быть у сумасшедшаго познаніе? И теорія? Вообще, можно-ли слушать Толстого послѣ сдѣланныхъ имъ самимъ признаній? Этихъ вопросовъ обойти нельзя.

Аристотель такъ начинаетъ свою «Метафизику»: πάντες οἱ ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει — что значитъ: по природѣ всѣ люди стремятся къ познанію. Въ свою очередь, одинъ изъ замѣчательныхъ современныхъ философовъ, Бергсонъ, устанавливаетъ слѣдующее основоположеніе для своей теоріи познанія: Originellement nous ne pensons que pour agir. C'est dans le moule de l'action que notre intelligence a été coulée. La spéculation est un luxe tandis que l'action est une nécessité. Со второй половиной утвержденія Бергсона нельзя не согласиться: созерцаніе есть точно — роскошь, а дѣйствіе — необходимость. Но едва-ли правильно отсюда заключать, что люди прежде дѣйствуютъ, а потомъ размышляютъ. Ибо это предполагаетъ еще одно, невыявленное въ разсужденіи, допущеніе: люди заботятся прежде всего о необходимомъ, и о роскоши вспоминаютъ, когда уже есть все необходимое. Такое допущеніе — уже произвольно, точнѣе, подсказано наблюденіемъ надъ будничной жизнью отягченнаго заботами городского или сельскаго обывателя. «Необходимость» создается особыми, случайными, преходящими условіями земного существованія — «по природѣ» же живое существо прежде всего стремится къ роскоши и лишь, когда не удается добиться высшей цѣли, принимаетъ необходимое. Молодыя животныя — играютъ, и только умудренныя опытомъ борятся за «существованіе», ограничиваютъ себя необходимымъ. Даже люди, выросшіе въ нуждѣ и лишеніяхъ, только примиряются съ необходимостью, и примиряются, стиснувъ зубы. Конечно, мы охотно выставляемъ, какъ моральный принципъ,

и предѣлъ для ближнихъ , необходимость и разные Existenz-minimum'ы: иначе не справишься съ людьми. Но это изъ тѣхъ законовъ, которые не природа диктуетъ человѣку, а человѣкъ природѣ. И Аристотель былъ ближе къ истинѣ, чѣмъ Бергсонъ. Знать, мыслить (cogitare — въ томъ смыслѣ, какой придавалъ этому слову Декартъ) — основная, природная потребность человѣка, сущность его жизни. Правда — и въ этомъ нужно согласиться съ Бергсономъ — наше стремленіе къ познанію, въ условіяхъ земного существованія, съ его борьбой за насущный хлѣбъ, — деформируется, обезображивается. Но, это уже состояніе согрѣшившаго, падшаго человѣка. Въ раю, гдѣ все было, не было необходимости «дѣйствовать». Только «изгнанники» изъ рая стали предъ дилеммой: дѣйствуй или погибни. Надъ ними тяготѣетъ Божье проклятіе: въ потѣ лица своего будешь добывать хлѣбъ свой. Но «анамнезисъ» о потерянномъ раѣ до сихъ поръ живетъ въ человѣкѣ, и аристотелевская фраза — фраза человѣка, который на 2.500 лѣтъ ближе къ Адаму, свидѣтельствуетъ, что онъ твердо помнитъ то, о чемъ мы забыли, или почти забыли. Мы, вѣдь, и платоновскій «анамнезисъ» считаемъ не научнымъ и охотнѣе, когда наталкиваемся на соотвѣтствующія явленія, говоримъ объ атавизмѣ. Едва-ли, однако, мы правы въ своемъ пренебреженіи къ Платону. Самъ Платонъ, какъ и всѣ греки, относился съ благоговѣніемъ къ мудрости до него жившихъ людей. Οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡ μῶν καὶ ἐγγυτέρῳ θεῶν οἰκοῦντες — древніе, лучшіе, чѣмъ мы и живущіе ближе къ богамъ, говорилъ онъ (Phil. 16). И Плотинъ такъ-же думалъ, и всегда писалъ: παλαιοὶ καὶ μακάριοι φιλόσοφοι — древніе и блаженные философы. Такъ что никакъ не слѣдуетъ отрицать анамнезисъ, и Бергсонъ былъ бы ближе къ истинѣ, если бы вмѣсто originellement, что соотвѣтствуетъ греческой φύσει, «по природѣ», сказалъ бы ordinairement. И, пожалуй, адэкватнѣе выразилъ-бы свою собственную, во многихъ отношеніяхъ очень важную и богатую послѣдствіями мысль.

Теперь вопросъ. Мы убѣдились, что разумъ не способенъ познавать истины, по своей-ли природѣ, какъ думаетъ Бергсонъ, или, какъ мнѣ кажется болѣе правильнымъ, потому, что онъ измѣнилъ своей природѣ и такъ внутренне переродился, что можетъ давать намъ только практически полезныя положенія, помогающія въ борьбѣ за существованіе. Но, что тогда станется съ философіей? Вѣдь философія не гонится за практически полезнымъ. И не удовлетворяется Existenz-minimum'ами. Она ищетъ, какъ говоритъ Плотинъ, τὸ τιμιώτατον — самаго значительного, самаго важнаго. Не просто «жить» долженъ человѣкъ, — ζῆν , а εὖ ζῆν достойно жить, говорили древніе. Философіи нужна истина. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ принято думать, единственнымъ источникомъ познанія истины можетъ быть разумъ.

Какъ выйти изъ этого положенія? Начать «перевоспитывать» нашъ разумъ, въ надеждѣ вернуться къ тому состоянію «до грѣхопаденія», о которомъ повѣствуетъ легенда? Но разумъ не поддается перевоспитанію. Да и кто его перевоспитывать будетъ? Разумъ-же? Бергсонъ, какъ и нѣкоторые другіе выдающіеся современные философы (Гуссерль въ Германіи), говоритъ объ интуиціи. Но интуиція, вѣдь, плоть отъ плоти, кость отъ кости, родное дѣтище разума, и впередъ можно быть увѣреннымъ, что въ ней наслѣдственно скажутся всѣ пороки ея родителя. Такъ и получается у Бергсона. Онъ самъ попадаетъ въ «заколдованный кругъ», котораго онъ такъ тщательно старался избѣгнуть. Несмотря на всѣ напряженія и предосторожности, разумъ неизмѣнно продолжаетъ свое привычное дѣло и, вмѣсто истины, подсовываетъ полезныя для дѣйствія и, потому, общеубѣдительныя, самоочевидныя сужденія. Интуиція длительности не можетъ ввести насъ въ ту особенную и сложную, всю сплошь сотканную изъ непредвидѣнностей, капризную и вѣчно хаотическую внутреннюю жизнь человѣка. Динамика такъ же механистична, какъ и статика, въ движеніи вы такъ же мало откроете истоки жизни, какъ и въ покоѣ. Бергсонъ всѣми силами стремится освободиться отъ власти общихъ понятій, но разумъ, который не можетъ и не хочетъ отказаться отъ своей миссіи, направляетъ его вниманіе на «*наше* я» — и «перерабатываетъ» сознаніе человѣка, т. е. то, что, по мнѣнію самого Бергсона, является неповторимымъ и ни къ чему не сводимымъ par excellence, въ мѣсто прохожденія (lieu de passage) или во временнаго обладателя (dépositaire) жизненнаго порыва (élan vital), т. е. въ одно изъ тѣхъ общихъ понятій, отъ которыхъ онъ такъ вдохновенно самъ же насъ предостерегалъ. А въ Evolution creatrice разумными доводами доказывается первичность идеи порядка, и отвергается представленіе о хаосѣ, какъ внутренно противорѣчивое. Т. е. разуму торжественно возвращаются всѣ отнятыя было у него суверенныя права. Совсѣмъ какъ у крайняго раціоналиста Гусерля, разумъ объявляется непогрѣшимымъ папой: Roma locuta, causa finita.

Здѣсь не мѣсто, конечно, подвергать болѣе обстоятельному разбору философію Бергсона. Скажу только — и здѣсь это сказать умѣстно, даже необходимо, — когда я теперь, пріѣхавъ за границу, получилъ, наконецъ, возможность ознакомиться съ книгами Бергсона, я былъ неслыханно пораженъ. Какой-то рокъ тяготѣетъ надъ философіей. Съ Бергсономъ повторилось то-же, что было и съ Декартомъ. И ему блеснулъ свѣтъ великой истины, — но онъ захотѣлъ отдать ее людямъ и — забылъ все, что видѣлъ. Истина не выноситъ общаго владѣнія — и обращается въ невидимку при первой попыткѣ извлечь изъ нея пользу, включивъ ее въ «общій для всѣхъ міръ». Бергсонъ и это зналъ: оттого

онъ такъ часто и настойчиво повторяетъ въ своихъ сочиненіяхъ, что только великіе художники, освободившіеся отъ власти общихъ понятій, могутъ проникнуть и правдиво изобразить внутреннюю жизнь человѣка. Но, тогда вѣдь у нихъ — и только у нихъ — философія должна искать «непосредственнаго даннаго», и соблазнъ внѣшне убѣдительной очевидности разумныхъ обоснованій долженъ быть во что бы то ни стало преодолѣнъ. Можетъ быть, если бы оброненное имъ какъ бы вскользь еще въ первой книгѣ замѣчаніе о «безосновности» истины замѣнило бы ему идею интуиціи длительности, онъ не сталъ бы, вопреки самому духу своей философіи, утверждать, что «наше я, непогрѣшимо въ своихъ непосредственныхъ констатированіяхъ» (notre moi, infaillible dans ses senstations immédiates), ибо «наше я» есть уже нѣчто общее, есть «сознаніе вообще», т. е. тотъ падшій разумъ, безсиліе котораго, за предѣлами, конечно, его ограниченныхъ sub specie actetnitatis функцій, Бергсонъ самъ обнаружилъ съ такой благородной смѣлостью и безпощадностью. Но за то онъ бы разсказалъ, можетъ быть, намъ объ «единомъ» Плотина, къ которому онъ былъ, повидимому, такъ близокъ по устремленіямъ, или даже не побоялся бы взять подъ свою защиту «анамнезисъ» Платона, или хоть бы самого демона Сократа. Можетъ, вспомнилъ бы объ изгнанномъ изъ философіи κάθαρσις'ѣ и exercitia spiritualia. Вѣдь все-же древніе были лучше насъ и жили ближе къ богамъ, хотя не умѣли ни летать по воздуху, ни переговариваться межъ собой за тысячи верстъ! Но, для этого, повторяю, нужно было не забывать открывшейся ему истины: наша логика, логика людей, добывающихъ хлѣбъ въ потѣ лица, въ корнѣ извратила нашу познавательную способность, пріучивши насъ думать такъ, какъ того требуютъ интересы нашего земного устроенія. Знать, думать, можетъ только тотъ, кому *нечего дѣлать*, [1]), кто «случайными» par excellence обстоятельствами выброшенъ изъ общаго всѣмъ міра и, предоставленный себѣ, и только себѣ, постигаетъ, что истина, по самому существу своему, не можетъ быть необходимой и общеобязательной. Для такого человѣка «случай», столь гонимый и презираемый наукой и «нашимъ я», становится главнымъ предметомъ любознательности. Онъ рѣшается воспринимать, цѣнить и даже выявлять скрытое въ «случайномъ» и невидное для озабоченнаго земными дѣлами и подавленнаго общественными требованіями разума откровеніе. . .

Такимъ былъ послѣдній великій философъ древности — Плотинъ. Такимъ былъ и Толстой.

Въ разобранныхъ нами выше посмертныхъ произведеніяхъ Толстой еще оставляетъ нѣкоторую возможность участія въ общей

[1]) Подробно объ этомъ см. мой «Апоѳеозъ безпочвенности», часть II, § 2, 17 и другія мѣста тамъ-же.

жизни своимъ героямъ. Они еще поучаютъ людей, борются, что-то, значитъ, дѣлаютъ, и еще надѣются на декартовское ergo или бергсоновское «непогрѣшимое общее я». Но и Ивана Ильича и у Брехунова [1]) нѣтъ ни возможности, ни надобности ни поучать людей, ни вообще что бы то ни было дѣлать. Оба они умираютъ, т. е. перестаютъ существовать для общего всѣмъ міра. Казалось бы, при такихъ условіяхъ и писать не о чемъ. Если бы Толстому и въ самомъ дѣлѣ присуще было то вѣрноподданнѣйшее отношеніе къ разуму, о которомъ онъ такъ часто и громко говорилъ, то ему не слѣдовало даже и замышлять разсказъ на столь явно неразумную тему, какъ смерть. Человѣкъ умираетъ — его похоронить нужно. Развѣ предъ судомъ разума не праздное, чтобъ не сказать сильнѣе, любопытство подсматривать и подслушивать, что происходитъ въ душѣ умирающаго?

Но Толстого судъ разума нисколько не безпокоилъ. Когда нужно было, онъ умѣлъ идти къ своей цѣли, не испрашивая предварительнаго согласія у подлежащихъ властей. Когда нужно было, онъ не боялся и самъ разумъ привлекать къ суду.

И Иванъ Ильичъ, и Брехуновъ внѣ достиженій разума: оба умираютъ въ совершенномъ одиночествѣ. Толстой умышленно отрѣзываетъ ихъ отъ всѣхъ людей, отъ всякаго «дѣланія» и отъ всѣхъ источниковъ, изъ которыхъ мы черпаемъ обыкновенно жизненныя силы. «Нельзя было себя обманывать: что-то страшное, новое и такое значительное, чего значительнѣе никогда не было съ Иваномъ Ильичемъ, совершалось въ немъ. И онъ *одинъ* зналъ про это, всѣ же окружащіе не понимали и не хотѣли понять этого и думали, что все идетъ по-прежнему». «Жить такъ, на краю погибели, надо было *одному,* безъ одного человѣка, который бы понялъ и пожалѣлъ его». Мало того, что никто не хотѣлъ понять и пожалѣть его — для всѣхъ, даже самыхъ близкихъ людей, для жены, для дѣтей онъ сталъ тяжелой, непріятной, раздражающей и возмущающей обузой. Никто не вѣрилъ и не могъ вѣрить, что съ Иваномъ Ильичемъ происходитъ что-то столь страшно новое и значительное, чего значительнѣе никогда въ немъ не происходило, какъ не вѣрили и домочадцы Николая Ивановича, когда онъ пытался посвящать ихъ въ свои откровенія. Всѣ были глубоко и искренно убѣждены, что Иванъ Ильичъ неправомѣрно, прямо преступно нарушаетъ своими капризами заведенный и признанный порядокъ жизни. Нельзя было ни выѣзжать въ театръ, ни устраивать дочь, ни покупать наряды — ничего нельзя было «дѣлать». Но — съ другой стороны — нельзя же было остановить нормальное теченіе жизни только потому, что съ Иваномъ Ильичемъ случилось что-то, по его «особенному» мнѣнію, необыкновенное, но, по мнѣнію всѣхъ остальныхъ, такое, что происходитъ сплошь и

[1]) Въ «Смерти Ивана Ильича» и въ «Хозяинѣ и Работникѣ».

рядомъ и что никого ни удивлять не должно и не должно возбуждать ни вопросовъ, ни тревоги.

Окружающіе разсуждали, какъ училъ Эпиктетъ. Когда мы слышимъ, что умираетъ кто-либо, для насъ далекій и чуждый, — мы остаемся спокойными и говоримъ, что то, что произошло, произошло по неизмѣннымъ и непреложнымъ законамъ природы. Стало быть, хотя Иванъ Ильичъ и близкій намъ человѣкъ, но ни ради него, ни ради насъ существующій порядокъ не можетъ и не долженъ допускать отступленій. Это самоочевидная истина, отрицать которую не можетъ ни одинъ здравомыслящій человѣкъ. Окружающіе дѣлаютъ все отъ нихъ зависящее, чтобъ поддержать привычный и понятный для нихъ строй жизни. Они стараются поудобнѣй устроить больного, зовутъ дорогихъ врачей, подаютъ ему въ назначенные часы лекарства, придумываютъ для него маленькія развлеченія, — но все это не только не успокаиваетъ, но еще больше волнуетъ и раздражаетъ Ивана Ильича. Въ *этомъ* онъ видитъ твердое и непоколебимое доказательство, что «объективный порядокъ», выразителями котораго являются его домашніе, не хочетъ признать и серьезно считаться съ его новыми, необычайными переживаніями. Домашнимъ еще мало, что они сами не признаютъ серьезности того, что происходитъ съ Иваномъ Ильичемъ. Они, во имя разума, обладателя обязательныхъ для всѣхъ истинъ, требуютъ, чтобъ Иванъ Ильичъ и самъ не считалъ этого серьезнымъ, ибо, вѣдь, не можетъ быть двухъ истинъ, одной для всѣхъ и одной для Ивана Ильича. Это больше всего и вызываетъ въ немъ припадки гнѣвнаго, прямо бѣшенаго возмущенія противъ всѣхъ людей, съ которыми онъ соприкасается, и благодаря этому вокругъ его постели понемногу создается кошмарная атмосфера, совершенно изолирующая его отъ внѣшняго міра. Онъ грубо, почти непристойно, и безъ всякаго повода обижаетъ и жену, и дѣтей, и нареченнаго зятя, судебнаго слѣдователя, и навѣщающихъ его врачей. Иванъ Ильичъ добивается отъ нихъ невозможнаго. Онъ хочетъ, чтобъ они, вслѣдъ за нимъ, признали то новое и небывалое, что въ немъ происходитъ, за самое важное, что бываетъ на свѣтѣ, и чтобы ради этого новаго они все бросили и забыли и, вмѣстѣ съ нимъ, дерзнули возстать противъ существующаго въ мірѣ уклада. Онъ, въ свой чередъ, продолжаетъ еще думать, что если онъ правъ, то его правота обязываетъ всѣхъ поддерживать его. Правота непризнанная, никѣмъ не поддержанная, ему не нужна, да и правота ли это?

Но окружающіе не могутъ ни идти за Иваномъ Ильичемъ, ни даже постичь того, что съ нимъ происходитъ. У нихъ нѣтъ для этого ни силъ, ни вдохновенія, какъ не было у самого Ивана Ильича до болѣзни. Нормальный человѣкъ можетъ жить только тогда, когда онъ идетъ вслѣдъ за всѣми и со всѣми, когда его поддерживаетъ и космическій, и общественный порядокъ. Оди-

нокія, самочинныя дерзанія вызываютъ негодованіе въ людяхъ и кажутся величайшимъ преступленіемъ противъ людей и противъ Бога. Всѣ требуютъ, чтобъ Иванъ Ильичъ, прежде всего, смирился и покорился необходимости. «Страшный, ужасный актъ его умиранія, онъ видѣлъ, всѣми окружающими его былъ низведенъ на степень случайной непріятности, отчасти неприличія — тѣмъ самымъ приличіемъ, которому онъ служилъ всю свою жизнь». «Приличіе» — этимъ словомъ Толстой называетъ то, что принято называть общественнымъ и космическимъ порядкомъ, тотъ «общій міръ» бодрствующихъ людей, которому Аристотель противуставлялъ особенные міры сновидцевъ. Умирающій — тотъ же сновидецъ, только противъ собственной воли вырванный изъ общаго для всѣхъ міра ?

Толстой подробно разсказываетъ намъ прежнюю жизнь Ивана Ильича. Онъ не только не дерзалъ возставать противъ законовъ природы — онъ боялся малѣйшаго нарушенія заведенныхъ людьми порядковъ, даже правилъ приличія. Чутьемъ онъ всегда отгадывалъ направленіе къ проторенпымъ и утоптаннымъ большимъ дорогамъ, и въ этомъ и онъ самъ и другіе видѣли его даръ, за это его цѣнили и любили. Теперь онъ съ ужасомъ и совершеннымъ недоумѣніемъ оглядывается на свое прошлое. Въ своемъ дарѣ и готовности и самому подчиниться, и другихъ подчинить опредѣленному, строгому, неизмѣнному порядку онъ видитъ уже не благословеніе, а проклятіе. И хотѣлъ-бы добиться, чтобы всѣ, непремѣнно всѣ увидѣли то-же, что и онъ видитъ. Въ немъ прочнѣе всего держится убѣжденіе, что только то — истина, что признается всѣми людьми, къ признанію чего всякій можетъ быть принудительно приведенъ. Но ему ясно, что его «новое» ни въ комъ не возбуждаетъ сочувствія и никогда никѣмъ признано не будетъ. Для всѣхъ, кромѣ него — самоочевидная истина, что его умираніе — только «случайность», что ему нужно идти на смарку, нужно уступить «случайнаго» себя ради торжества и побѣды вѣчнаго, безличнаго строя и порядка, ради того разума, который онъ самъ недавно еще прославлялъ, какъ единственный источникъ мудрости и справедливости. Да и теперь — и въ этомъ весь ужасъ и вся безысходность его положенія — онъ внутренно продолжаетъ считать правымъ не себя, а всѣхъ. Оттого-то онъ такъ и ненавидитъ окружающихъ, что чувствуетъ и право, и *силу*, охраняющую право, на ихъ сторонѣ. Если-бы можно было — онъ съ величайшей радостью ѣздилъ-бы въ судъ, игралъ въ винтъ, разговаривалъ о политикѣ и т. п. И вдругъ *ему* все это нельзя. Тотъ-же вѣчный порядокъ, который съ рожденія всегда его поддерживалъ и которому онъ такъ честно служилъ, вдругъ обратился противъ него — и нисколько не стѣсняется такимъ подлымъ предательствомъ, даже не находитъ нужнымъ привести въ свое оправданіе какія-бы то ни было объясненія. «Было такъ

— теперь такъ» — ни мольбы, ни увѣщанія не помогутъ. Иванъ Ильичъ изверженъ изъ «общаго всѣмъ міра», изъ своей природной, естественной стихіи, которую онъ такъ любилъ, въ которую такъ вѣрилъ. Всѣ попытки вернуться въ страну отцовъ своихъ, на старое, родное пепелище ни къ чему не приводятъ. Тамъ, гдѣ онъ былъ равноправнымъ и полноправнымъ человѣкомъ — онъ оказывается чистымъ «случаемъ», лишеннымъ покровительства законовъ. Все возстало противъ него съ той неумолимой послѣдовательностью, которая его самого не такъ давно приводила въ восхищеніе. Иванъ Ильичъ все не вѣритъ, что происшедшая съ нимъ перемѣна — есть уже что-то послѣднее, окончательное. Ему кажется, что этого быть не можетъ, что это только тяжелый сонъ, что онъ проснется, что онъ вернется къ прежнему «понятному» бытію. «Онъ пытался возвратиться къ прежнимъ ходамъ мысли, которые заслоняли для него мысль о смерти. Но — странное дѣло! — все то, что прежде заслоняло, скрывало, уничтожало сознаніе смерти, теперь уже не могло производить свое дѣйствіе. Послѣднее время Иванъ Ильичъ большей частью проводилъ въ этихъ попыткахъ возстановить прежніе ходы чувства, заслонявшаго смерть. То онъ говорилъ себѣ: «займусь службой, вѣдь я жилъ-же ею?». И онъ шелъ въ судъ, отгоняя отъ себя всякія сомнѣнія; вступалъ въ разговоры съ товарищами и садился, по старой привычкѣ разсѣянно, задумчивымъ взглядомъ окидывая толпу и обѣими исхудавшими руками опираясь на ручку дубоваго кресла, такъ-же, какъ обыкновенно, перегибаясь къ товарищу, подвигая дѣло, перешептываясь и потомъ, вдругъ вскидывая глаза и прямо усаживаясь, произносилъ извѣстныя слова и начиналъ дѣло. Но вдругъ въ срединѣ боль въ боку, не обращая никакого вниманія на періодъ развитія дѣла, начинала *свое* сосущее дѣло. Иванъ Ильичъ прислушивался, отгонялъ мысль о ней, но она продолжала свое и *она* приходила и становилась прямо предъ нимъ и смотрѣла на него, и онъ столбенѣлъ, огонь тухъ въ глазахъ, и онъ начиналъ опять спрашивать себя: неужели только *она* правда?». Неужели только *она* правда? И всѣ прежнія правды — ихъ было такъ много, и какія славныя, добрыя успокаивающія правды это были! — идутъ на сломъ, какъ старая, ненужная рухлядь? Но, тогда — на что-же опереться? Что предпринять? Что дѣлать? Неужели отказаться отъ человѣческихъ правъ, правъ разумнаго существа, и покорно безъ борьбы броситься въ темную бездну, какъ загипнотизированная очковой змѣей птица бросается въ пасть чудовища? Разумъ всегда до сихъ поръ выручавшій изъ трудныхъ положеній, разумъ «мыслившій» чтобъ дѣйствовать», напрягаетъ всѣ свои силы. Но придумать ничего не можетъ. «Что было хуже всего, это то, что *она* отвлекала его къ себѣ для того, чтобъ онъ смотрѣлъ на нее, прямо ей въ глаза, смотрѣлъ на нее и, *ничего не дѣлая,* невыра-

зимо мучился». Или какъ описываетъ Толстой нѣсколько далѣе: ...«онъ шелъ въ кабинетъ, ложился и оставался одинъ съ *нею*. Съ глазъ на глазъ съ *нею*, а *дѣлать съ ней нечего*. Только смотрѣть на нее и холодѣть».

VII

Нечего дѣлать! Только смотрѣть прямо въ глаза ей, этой неизвѣстно откуда явившейся таинственой и странной дѣйствительности. И никто изъ людей не можетъ не только помочь ему, но даже услышать его. Въ этомъ абсолютномъ одиночествѣ, «одиночествѣ среди многолюднаго города и своихъ многочисленныхъ знакомыхъ и семьи, одиночествѣ, полнѣе котораго не могло быть нигдѣ, ни на днѣ моря, ни подъ землей» и въ полной невозможности что-либо «дѣлать» — то новое, ни съ чѣмъ несообразное и фантастически невѣроятное, что открылось Ивану Ильичу. Не только люди, его прежняя вѣра, основы его міропониманія, сложившіяся за его уже достаточно продолжительную жизнь, оказались лживыми и предательскими. Теряются признаки, по которымъ отличалась явь отъ сна, дѣйствительность отъ иллюзіи. Онъ припоминаетъ свое прошлое, чтобъ въ немъ найти хоть какую-нибудь опору, но и оно какъ бы вступило въ заговоръ съ остальными безчисленными невидимыми врагами его, поставившими себѣ задачей во что бы то ни стало отнять у него всѣ опоры — и оно не поддерживаетъ его. Оно тоже — прежде тихое, спокойное и пріятное, превратилось въ страшное чудовище, дышащее на него огнемъ укоровъ и обличеній. «Какъ только начиналось то, результатомъ чего былъ теперешній онъ, Иванъ Ильичъ. такъ всѣ казавшіяся тогда радости — теперь, на глазахъ его, таяли и превращались во что-то ничтожное и даже гадкое... Женитьба такъ нечаянно, и разочарованіе, и запахъ изо рта жены, и эта чувственность, притворство! И эта мертвая служба, и эти заботы о деньгахъ, и такъ годъ, и два, и десять, и двадцать, — и все то-же. И что дальше — то мертвѣе. Точно равномѣрно я шелъ подъ гору, воображая, что иду на гору. Такъ и было. Въ общественномъ мнѣніи я шелъ въ гору и ровно на столько, на сколько изъ подъ меня уходила жизнь... И вотъ, готово — умирай». Вотъ, что думаетъ человѣкъ, которому нечего «дѣлать»: истины «общаго всѣмъ міра» о томъ, что хорошо, что дурно, что реально, что призрачно — есть лишь дьвольское навожденіе, какъ и тотъ «общій всѣмъ міръ», въ которомъ этимъ истинамъ поклоняются.

Правда, въ «Смерти Ивана Ильича» предъ нами исторія средней руки чиновника, и иному можетъ покаазться, что именно потому его предсмертныя мысли такъ тяжелы и мучительны, что

онъ былъ слишкомъ ординарнымъ человѣкомъ. Но дѣло тутъ не въ ординарности Ивана Ильича, — а въ ординарности «общаго всѣмъ міра», который считается не Иваномъ Ильичемъ, а лучшими представителями человѣческой мысли единственно реальнымъ міромъ. Отецъ Сергій — колоссальная фигура, святой подвижникъ — тѣмъ не менѣе и его Толстой обрекъ при жизни на тѣ-же муки, которыя выпали на долю Ивана Ильича предъ смертью. То-же одиночество, полнѣе котораго не бываетъ на днѣ морскомъ, тѣ-же ужасы, и та-же безысходность, — совершенная безпомощность и неспособность что-либо сдѣлать для своего спасенія. Толстой меньше всего былъ склоненъ къ культу великихъ людей. На грани иного бытія такъ много «сдѣлавшій» праведникъ, отецъ Сергій, и обыкновенный человѣкъ Иванъ Ильичъ — равно безсильны и безпомощны. Предъ лицомъ новой дѣйствительности, въ той кромѣшной тьмѣ, въ которую обволакиваетъ Толстой своихъ героевъ, столь замѣтныя при дневномъ свѣтѣ отличія стираются. Больше того: при дневномъ свѣтѣ Толстой самъ не умѣлъ видѣть того, что ему открывалось во тьмѣ. Какъ негодовалъ онъ на апостола Павла за его ученіе о спасеніи вѣрой, какъ возмущался онъ Фридрихомъ Нитше за его формулу «по ту сторону добра и зла», вновь воскресившую забытую проповѣдь великаго апостола! И точно, въ «общемъ для всѣхъ мірѣ» вѣрой спастись нельзя, въ этомъ мірѣ цѣнятся и нужны дѣла, и въ немъ люди оправдываются не вѣрой, а дѣлами. Но Иванъ Ильичъ уже въ «общій всѣмъ міръ» не вернется. И мысли у него, у человѣка, который можетъ только глядѣть на «нее», но ничего не можетъ «дѣлать», совсѣмъ иныя. «Такъ что-же это? Зачѣмъ? Не можетъ быть! А, если точно она такъ гадка и безсмысленна, такъ зачѣмъ же умирать и умирать страдая? Что-нибудь да не такъ. Можетъ быть, я жилъ не такъ, какъ должно, приходило ему вдругъ въ голову, Но, какъ же не такъ, когда я дѣлалъ все, какъ слѣдуетъ? — говорилъ онъ себѣ, и тотчасъ же отгонялъ отъ себя это единственное разрѣшеніе загадки жизни и смерти, какъ невозможное. Чего же ты хочешь теперь? Жить? Какъ жить? Жить, какъ живешь въ судѣ, когда судебный приставъ провозглашаетъ: «судъ идетъ». Судъ идетъ, идетъ судъ, повторилъ онъ себѣ. Вотъ онъ, судъ. Да я же не виноватъ, вскрикнулъ онъ со злобой. За что? И онъ пересталъ плакать и, повернувшись къ стѣнѣ, сталъ думать все объ одномъ и томъ же: зачѣмъ, за что весь этотъ ужасъ? Но сколько онъ ни думалъ, онъ не нашелъ отвѣта. И когда ему приходила, какъ она приходила ему часто, мысль о томъ, что все это происходитъ отъ того, что онъ жилъ не такъ, онъ тотчасъ вспоминалъ всю правильность своей жизни, и отгонялъ эту страшную мысль».

Судъ идетъ! Судъ идетъ! Иванъ Ильичъ всю жизнь свою самъ судилъ — онъ знаетъ, что задача правосудія состоитъ въ

томъ, чтобы отдѣлять правыхъ отъ виноватыхъ по однажды навсегда установленнымъ принципамъ и воздавать всѣмъ по заслугамъ за ихъ дѣла. Но это новое фантастическое правосудіе — ничего общаго съ земнымъ судомъ не имѣетъ. Для него нѣтъ нормъ и законовъ, для него нѣтъ правыхъ — предъ нимъ всѣ виноваты и особенно тяжко виноватъ тотъ, кто подчинялся законамъ и въ добровольномъ подчиненіи законамъ видѣлъ свою добродѣтель.

Этого Иванъ Ильичъ вынести не можетъ — его совѣсть стараго испытаннаго судьи возмущается противъ такого требованія. Вѣдь новый «страшный» судъ стираетъ вяское различіе между добромъ и зломъ! Не Иванъ Ильичъ одинъ — всѣ люди виноваты! «Противиться (смерти) нельзя. Но хоть бы понять, зачѣмъ это? И того нельзя. Объяснить бы можно было, что я жилъ не такъ, какъ надо. Но этого-то уже невозможно признать, говорилъ онъ самъ себѣ, вспоминая всю *законность, правильность и приличіе* своей жизни. Этого-то допустить уже невозможно, говорилъ онъ себѣ, усмѣхаясь губами, какъ будто кто-нибудь могъ видѣть эту улыбку и быть обманутымъ ею. Нѣтъ объясненія! Мученіе, смерть... Зачѣмъ?». И вѣдь Иванъ Ильичъ правъ, ссылаясь на законность и правильность своей жизни: онъ не одинъ, за нимъ стоитъ весь тотъ общій міръ, къ которому онъ принадлежалъ и который держится этой правильностью и законностью. Если-бы какой-нибудь искусный врачъ исцѣлилъ его, онъ бы снова вернулся въ свой старый судъ охранять ту законность и правильность, которымъ онъ служилъ раньше. Я не хочу этимъ сказать, что жизнь Ивана Ильича была предѣломъ человѣческихъ достиженій. Сущность въ томъ, что на «страшномъ судѣ», открывшемся Толстому (анамнезисъ это или атавизмъ — предоставляю этотъ вопросъ рѣшить современнымъ теоріямъ познанія) высокія жизненныя достиженія не смягчаютъ невидимаго судіи. И вообще намъ, повидимому, не дано знать, чѣмъ можно смягчить его — есть всѣ основанія думать, что онъ безпощаденъ и неумолимъ въ своихъ приговорахъ. «Зачѣмъ эти муки? И голосъ отвѣчалъ: а такъ, ни зачѣмъ. Дальше и, кромѣ этого, ничего не было». Если суровый обличитель смягчается, то внезапно какъ-то, по капризу, ни на чемъ не основанному. Отъ законности и правильности, т. е. отъ высшихъ общественныхъ и моральныхъ идеаловъ, нужно безусловно отказаться: всѣ идеалы — добыча моли и ржи. Но кой-что изъ прошлой жизни Ивана Ильича можетъ выдержать испытаніе вѣчности. «Въ дѣтствѣ было что-то такое, дѣйствительно пріятное, съ чѣмъ можно было-бы жить, если-бы оно вернулось». И когда учился, тоже «было кое-что истинно хорошее, тамъ было веселье, тамъ была дружба, были надежды». Потомъ во время первой службы у губернатора: «Это были воспоминанія о любви къ женщинѣ». Какъ мало по-

хоже открытое Толстымъ на страшномъ судѣ «добро» на то добро, которымъ обычно грѣшники откупаются отъ вѣчнымъ мукъ. Какъ мало оно вообще на «добро» походитъ! И именно потому, что оно не походитъ на добро, оно не подлежитъ суду и сужденію — и пройдетъ сквозь то игольное ушко, черезъ которое не пройдутъ обоготворяемые «общимъ для всѣхъ міромъ» верблюды: «законность и правильность» заодно съ «приличіемъ» осуждаются, какъ смертный грѣхъ. Осуждаются именно за ихъ «автономность», за то, что онѣ, сотворенныя человѣкомъ, осмѣлились притязать на вѣчное бытіе. Отъ нихъ, отъ этихъ «идеальныхъ» сущностей par excellence, легшихъ въ основу нашей земной жизни, нужно отказаться Ивану Ильичу: смерть перерѣзываетъ всѣ невидимыя нити, которыми мы связаны на землѣ съ себѣ подобными существами. И абсолютное одиночество, полнѣе котораго нѣтъ ни на днѣ морскомъ, ни подъ землей, — одиночество, котораго не выносятъ, въ которомъ задыхаются всѣ «законности» и «правильности», т. е. всѣ «идеальныя сущности» по самой природѣ своей, есть условіе и начало преображенія человѣческой души. Ни честная жизнь рядового чиновника — такой была жизнь Ивана Ильича, — ни трудное подвижничество отца Сергія на страшномъ судѣ имъ не помогутъ. Наоборотъ, отягчатъ безмѣрно. Обоимъ придется отречься отъ «заслугъ» своихъ и все упованіе свое возложить не на свои заслуги или свое прошлое и будущее «дѣланіе», а на благодатный и творческій *случай*, который общій для всѣхъ разумъ такъ презрительно отвергаетъ. Ивану Ильичу «пришло въ голову, что то, что представлялось ему прежде совершенной невозможностью, то, что онъ прожилъ свою жизнь не такъ, какъ должно быть, что это могло быть правда. Ему пришло въ голову, что тѣ его чуть замѣтныя поползновенія борьбы противъ того, что выше поставленными людьми (не только непосредственнымъ начальствомъ, но и мудрецами сего міра) считалось хорошимъ, поползновенія чуть замѣтныя, которыя онъ отчасти оттонялъ отъ себя, что они и могли быть настоящія, а остальное все могло быть не то. И его служба, и его семья, и эти интересы общества и службы, все это могло быть не то. Онъ попытался защитить предъ собою все это. И вдругъ почувствовалъ *всю слабость* того, что онъ защищалъ. И защищать было нечего. А, если такъ, — сказалъ онъ себѣ, — и я ухожу изъ живыхъ съ сознаніемъ того, что погубилъ все, что мнѣ дано было, а поправить нельзя — тогда что-жъ? Онъ легъ навзничь и сталъ совсѣмъ по-новому перебирать всю свою жизнь. Когда утромъ онъ увидалъ лакея, потомъ жену, потомъ дочь, потомъ доктора, каждое ихъ движеніе, каждое ихъ слово подтверждало для него ужасную истину, открывшуюся ему ночью. Онъ въ нихъ видѣлъ себя, все то, чѣмъ онъ жилъ, и ясно видѣлъ, что все это было не то, все это былъ *ужасный, огромный обманъ,* закрывающій и

жизнь, и смерть. Это сознаніе увеличило, удесятерило его физическія страданія. Онъ стоналъ и метался и обдергивалъ на себѣ одежду. Ему казалось, что она душила и давила его. И за это онъ ненавидѣлъ ихъ».

На этомъ не кончается еще описаніе страшнаго суда. Иванъ Ильичъ много уступилъ, но не все. Главнаго не уступилъ. Его все еще продолжаетъ тянуть къ прошлому. Хотя онъ и видитъ, что возврата нѣтъ, что пришелъ конецъ, совсѣмъ конецъ, хотя онъ и убѣдился, что его прежняя жизнь была сплошной отвратительной ложью, закрывшей отъ него истинную дѣйствительность, но онъ все-же боится съ ней разстаться: неизвѣстное будущее кажется ему болѣе страшнымъ, чѣмъ дурное, но знакомое прошлое. Все еще, хотя въ такомъ разжиженномъ видѣ, остается признаніе, что «жизнь его была хорошая». «И это-то оправданіе своей жизни цѣпляло и не пускало его впередъ и больше всего мучало его. *Вдругъ* какая-то сила толкнула его въ грудь, въ бокъ, еще сильнѣе сдавило ему дыханіе, онъ провалился въ дыру и тамъ засвѣтилось что-то». Послѣдній отчаянный прыжокъ въ неизвѣстность — то дерзновеніе, на которое не могъ отважиться самъ Иванъ Ильичъ, сдѣлала за него вдругъ какая-то другая сила. Не прошлыя «заслуги», не собственная «воля», не проницательность «разума» вырвали Ивана Ильича изъ общаго всѣмъ — сперва столь «пріятнаго», потомъ въ такой же мѣрѣ ужаснаго міра. Какъ переходъ нашъ отъ небытія въ бытіе происходитъ безъ нашего участія и предполагаетъ властное, можетъ, насильственное вмѣшательство загадочнаго fiat, такъ и переходъ отъ жизни къ смерти не можетъ произойти «естественно» и является непостижимымъ, а потому столь страшнымъ, случайнымъ нарушеніемъ обычнаго строя нашего существованія. Одиночество, оставленность, непроглядная тьма, хаосъ, невозможность предвидѣній и полная неизвѣстность — можетъ *это* принять человѣкъ?

Можно ли надѣяться и идти впередъ тому, кто сидѣлъ своими глазами то, что пережилъ Иванъ Ильичъ?

VIII

Черезъ десять лѣтъ послѣ «Смерти Ивана Ильича» Толстой написалъ «Хозяина и Работника». Оба разсказа по своему внутреннему содержанію такъ близки другъ другу, что при всемъ ихъ внѣшнемъ несходствѣ, кажутся разными варіатами на ту-же тему. Видно, одна мысль, одна загадка неотступно стояла предъ Толстымъ съ тѣхъ поръ, какъ онъ былъ выбитъ изъ обычной жизненной колеи описанными имъ въ «Запискахъ Сумасшедшаго» безпричинными страхами. Если правъ Платонъ, что философы ни къ чему иному не стремятся, какъ къ умиранію и къ смерти,

ἀποθνήσκειν καὶ τεθνάναι то нужно признать, что мало кто изъ нашихъ современниковъ такъ всецѣло отдавалъ себя философіи, какъ Толстой.

Въ обоихъ разсказахъ Толстой представляетъ намъ человѣка сперва въ обычныхъ, всѣмъ знакомыхъ и всѣми принятыхъ условіяхъ существованія, и затѣмъ, почти внезапно — въ «Хозяинѣ и Работникѣ» приготовленій еще меньше, чѣмъ въ «Смерти Ивана Ильича» — переноситъ его въ то одиночество, полнѣе котораго нѣтъ ни на днѣ морскомъ, ни подъ землею. Василій Андреевичъ Брехуновъ, 2-ой гильдіи купецъ, деревенскій богачъ, гордый и собой и нажитымъ собственнымъ умомъ состояніемъ — то, что англичане называютъ self-made man. Всѣмъ, что у него есть, — а у него есть, по его убѣжденію, много, очень много хорошаго, — онъ обязанъ только себѣ самому, своимъ дарованіямъ и своей энергіи. Людей, которые не умѣли проложить себѣ дорогу въ жизни, онъ искренне презираетъ: неудачливость и негодность въ его глазахъ — синонимы. Онъ повторитъ, пожалуй, за другими: на Бога надѣйся, но самъ не плошай. Но въ его устахъ это значитъ: Богъ обязанъ помогать тому, кто не складываетъ рукъ. Если бы у него было богословское образованіе, онъ бы сказалъ: facienti quod in se est Deus infallibiter dat gratiam. И возсталъ противъ тѣхъ, кто утверждаетъ: deum necessitari non posse. Теперь онъ по-латыни не знаетъ, и выражаетъ тѣ-же мысли по-русски, но не менѣе точно и опредѣленно. Настоящій человѣкъ это тотъ, у кого есть средства и Бога къ себѣ расположить. Молебны, пудовыя свѣчи — слабому мужиченкѣ, вродѣ его же работника, Никиты, съ трудомъ добывающему гроши для необходимаго — это недоступно. А онъ, Василій Андреевичъ, все можетъ. Онъ обезпечилъ себѣ, своимъ умомъ и своими силами, благополучіе здѣсь и спасеніе — тамъ.

Сознаніе своей глубокой правоты, даже своего призванія, никогда не покидаетъ его. Онъ и мошенничаетъ съ убѣжденіемъ. «За два дня до праздника, съ котораго начинается разсказъ, Мароа (жена работника Никиты) пріѣзжала къ Василію Андреевичу и забрала у него бѣлой муки, чаю, сахару и осьмуху вина — всего рубля на три, да взяла еще рублей пять деньгами, и благодарила его за это, какъ за особую милость, тогда какъ по самой дешевой цѣнѣ за Василіемъ Андреевичемъ было рублей 20. — Мы развѣ съ тобой уговоры какіе дѣлали? говорилъ Василій Андреевичъ Никитѣ. Нужно — бери, заживешь. У меня не какъ у людей: подожди, да разсчеты, да штрафы. Мы по чести. Ты мнѣ служишь, и я тебя не оставляю. — И, говоря это, Василій Андреевичъ былъ искренно увѣренъ, что онъ благодѣтельствуетъ

---

1) Богъ не можетъ отказать въ благодати тому, кто дѣлаетъ все отъ него зависящее.

2) Бога нельзя принуждать.

Никиту: такъ убѣдительно онъ умѣлъ говорить и такъ всѣ, зависящіе отъ его денегъ люди, начиная съ Никиты, поддерживали его въ томъ убѣжденіи, что онъ не обманываетъ, а благодѣтельствуетъ ихъ».

Толстой настойчиво подчеркиваетъ этотъ даръ Василія Андреевича убѣждать себя и другихъ въ своей правотѣ и справедливости. Даръ драгоцѣнный — ему Василій Андреевичъ былъ всѣмъ обязанъ. Черезъ нѣсколько страницъ предъ нами еще одинъ образецъ брехуновскаго таланта. Брехуновъ пытается спустить Никитѣ никуда не годнаго коня.

— Что-жъ, берите безкостречнаго, дорого не положу! — прокричалъ Василій Андреевичъ, чувствуя себя возбужденнымъ и потому нападая на свое любимое занятіе, барышничество.

— А то рубликовъ пятнадцать дадите, я на конной куплю, — сказалъ Никита, знавшій, что красная цѣна безкостречному, котораго ему хочетъ сбыть Василій Андреевичъ, рублей семь, а что Василій Андреевичъ, отдавъ ему эту лошадь, будетъ считать ее рублей въ двадцать пять, и тогда за полгода не увидишь у него денегъ.

—Лошадь хорошая. Я тебѣ желаю, какъ самому, себѣ. По совѣсти. Брехуновъ никакого человѣка не обидитъ. Пускай мое пропадаетъ, а не то, чтобъ какъ другіе. По чести, — прокричалъ онъ своимъ тѣмъ голосомъ, которымъ онъ заговаривалъ зубы своимъ продавцамъ и покупателямъ, — лошадь настоящая».

Изъ этихъ примѣровъ видно, что Брехуновъ не заурядный человѣкъ. Въ его купеческомъ званіи его огромный талантъ владѣть собой и покорять людей направляется на скромное дѣло — барышничество. Но будь онъ поставленъ судьбой выше, имѣй онъ нужное образованіе, его голосъ, которымъ онъ заговаривалъ зубы покупателямъ и продавцамъ, пригодился бы на другое. Кто знаетъ, въ чемъ удалось бы ему убѣдить тѣ широкіе круги людей, къ которымъ онъ бы могъ тогда обращаться? Вѣдь тайна таланта въ умѣніи привлекать къ себѣ людей. И наоборотъ — успѣхъ, общее признаніе необходимое условіе для развитія таланта. Людямъ нужны вожди, вождямъ нужны люди.

Толстой знаетъ и это — онъ нарочно и выбралъ для своего разсказа не перваго встрѣчнаго, а сильнаго умомъ и волей, въ своемъ родѣ вдохновеннаго человѣка. Его то онъ вырветъ изъ его естественной стихіи и вдругъ перенесетъ въ новыя условія — въ то одиночество, о торомъ мы уже знаемъ изъ «Смерти Ивана Ильича».

Брехунова сопровождаетъ Никита и замерзаетъ вмѣстѣ съ нимъ. Но замерзаніе Никиты ни для насъ, ни для Толстого интереса не представляетъ. Можетъ, и правъ Брехуновъ, когда онъ, собираясь покинуть на произволъ судьбы своего вѣрнаго работника, говоритъ: «Ему — все-равно умирать. Какая его жизнь!

Ему и жизни не жалко, а мнѣ, слава Богу, есть, чѣмъ пожить». Никита готовится умирать — какъ и жилъ онъ — тихо, съ той безмятежной покорностью, которая, благодаря своей сѣрости и одноцвѣтности съ окружающимъ, покорнымъ вѣчнымъ законамъ, міромъ, не даетъ человѣческому глазу никакого индивидуальнаго, могущаго быть схваченнымъ и зафиксированнымъ, впечатлѣнія. Что творится въ душѣ засыпаннаго снѣгомъ Никиты, когда кончается въ ней процессъ жизни и начинается умираніе — объ этомъ даже и Толстой не умѣетъ догадаться. Можетъ быть, потому Никита выживаетъ, а умираетъ Брехуновъ. Толстому нужно было свести на очную ставку жизнь и смерть. И только такую жизнь, которая переливаетъ черезъ край, которая вѣритъ и въ себя, и въ свои священныя права, и не подозрѣваетъ, что ее на каждомъ шагу подстерегаетъ неумолимый и безмѣрно болѣе сильный , чѣмъ она, врагъ. Брехуновъ, даже послѣ того, какъ выяснилось, что дороги не найти и что нужно ночевать въ полѣ, не допускаетъ и мысли, что его разумъ и его талантъ, столько разъ вывозившіе его въ жизни, могутъ измѣнить ему, что черезъ нѣсколько часовъ выпадетъ изъ его окоченѣвшихъ рукъ та potestas clavium, которая давала ему гордое право съ такой же увѣренностью глядѣть въ будущее, какъ будто оно было бы настоящимъ.

Вотъ, о чемъ думаетъ онъ въ то время, какъ плохо одѣтый Никита дреметъ подъ падающимъ снѣгомъ, стараясь хоть какъ-нибудь защитить свое зябнущее тѣло отъ порывовъ разбушевавшагося вѣтра. Брехуновъ одѣтъ хорошо: ему еще тепло, и онъ, памятуя прошлое, твердо знаетъ, что ему-то всегда тепло будетъ.

...«При родителяхъ какой нашъ домъ былъ? Такъ себѣ, деревенскій мужикъ богатый: рушка, да постоялый дворъ — и все имущество въ томъ. А я что въ 15 лѣтъ сдѣлалъ! Лавка, два кабака, мельница, ссыпка, два имѣнія въ арендѣ, домъ съ амбаромъ подъ желѣзной крышей, вспоминалъ онъ съ гордостью. Не то, что при родителѣ. Нынче кто гремитъ въ округѣ? Брехуновъ. А почему такъ? Потому — дѣло помню, стараюсь, не такъ, какъ другіе — лежни, али глупостями занимаются»...

Долго еще сочиняетъ Брехуновъ похвальное слово тому разумному и дѣятельному началу, которое одно является на землѣ источникомъ «добра» для людей. И еще разъ скажу: если бы Брехуновъ получилъ «высшее» образованіе, онъ бы могъ написать на эту тему превосходный философско-богословскій трактатъ, который бы гремѣлъ не на округу, а на всю Россію, на всю Европу. Но тутъ мы переходимъ ко второй половинѣ разсказа, въ которой непредвидѣнная дѣйствительность вплотную подходитъ со своей критикой ненаписаннаго брехуновскаго трактата.

Среди своихъ размышленій Брехуновъ задремалъ. — «Но вдругъ точно что-то толкнуло и разбудило его. Мухортый-ли это дернулъ изъ подъ него солому, или это внутри его что-то вско-

лыхнуло его, только онъ проснулся, и сердце у него стало стучать такъ быстро и такъ сильно, что ему показалось, что сани трясутся подъ нимъ»... Вотъ оно, когда начинается что-то, чего Брехуновъ, несмотря на свою долгую жизнь, огромный умъ и разносторонній опытъ, совершенно не подозрѣвалъ. Кругомъ безконечное — по крайней мѣрѣ для него — не имѣющее конца поле, снѣгъ, морозъ, вѣтеръ, обезсилѣвшій, замерзающій Никита и трясущійся Мухортый. А внутри безсмысленный, но властный, не отступающій ужасъ. «Что дѣлать, что дѣлать?» — Обычный вопросъ, всегда, представляющійся человѣку въ трудномъ положеніи, и теперь возникаетъ предъ Брехуновымъ, — но онъ оказывается совсѣмъ неумѣстнымъ. До сихъ поръ въ самомъ вопросѣ уже были элементы, изъ которыхъ складывался отвѣтъ, въ которыхъ были, по крайней мѣрѣ, намеки на возможность отвѣта. На этотъ разъ ничего подобнаго нѣтъ. Вопросъ исключаетъ всякую возможность отвѣта: *дѣлать* нечего. Брехуновъ не робкаго десятка. Онъ видывалъ всякіе виды на своемъ вѣку. И онъ всегда былъ готовъ бороться съ врагомъ, даже неравнымъ. Но тутъ было что-то такое, чего и нарочно не придумаешь. Врагъ былъ силы колоссальной и — это самое страшное — невидимый. Некуда направлять удары, не отъ кого защищаться. Разумъ Брехунова не можетъ допустить, чтобъ такое было возможнымъ. Еще часъ тому назадъ, когда остановились въ Гришкинѣ, все было такъ хорошо, естественно, понятно. Можно было самому говорить, слушать другихъ, пить чай, приказывать Никитѣ, править Мухортымъ. А теперь дѣлать нечего — нужно смотрѣть и холодѣть. Гдѣ истина, гдѣ дѣйствительность — тамъ, въ Гришкинѣ, или здѣсь, въ полѣ? Гришкино навсегда перестало существовать, стало быть, нужно усомниться въ его реальности? А вмѣстѣ съ тѣмъ и въ реальности всего стараго міра? Во всемъ усомниться — de omnibus dubitandum? Но развѣ великій Декартъ точно во всемъ усомнился? Нѣтъ, — Юмъ былъ правъ: кто однажды усомнился во всемъ, тому уже никогда не преодолѣть своихъ сомнѣній, тотъ навѣки уйдетъ изъ общаго всѣмъ міра въ абсолютное одиночество своего міра особеннаго. De omnibus dubitandum — не годится, оно хуже, чѣмъ мятель и снѣгъ, чѣмъ замерзающій Никита и трясущійся Мухортый.

Трезвый и сильный Брехуновъ, можетъ быть, впервые въ жизни пытается закрыть отъ себя мечтой надвигающуюся опасность. «Опять онъ началъ считать барыши, долги за людьми, опять сталъ хвастаться передъ собой и радоваться на себя и свое положеніе, но все теперь постоянно прерывалось подкрадывающимся страхомъ... Сколько онъ ни старался думать о своихъ расчетахъ, дѣлахъ и о своей славѣ, и своемъ достоинствѣ, и своихъ богатствахъ, страхъ все больше и больше завладѣвалъ имъ». Вамъ странно, что Брехуновъ, какъ царь Соломонъ въ Эк-

клезіастѣ, вспоминаетъ о своихъ дѣлахъ и о своей славѣ? Но того хотѣлъ Толстой — и онъ зналъ, чего хочетъ. Если-бы на мѣстѣ Брехунова оказался самъ великій царь, положеніе не измѣнилось-бы. «Дѣла и слава» не прибавляютъ силы Брехунову и не убавляютъ грозности у невидимаго врага. Никитѣ, скромному и безвѣстному, легче. «Умиралъ-ли онъ или засыпалъ, онъ не зналъ, но чувствовалъ себя готовымъ и на то, и на другое».

Вся жизнь его, безъ дѣлъ и безъ славы, пріучила его къ мысли, что онъ себѣ не хозяинъ, что спрашивать отчета и разбираться въ происходящемъ ему не полагается. Прежде ничего не понималъ и теперь ничего не понимаетъ: разницы большой нѣтъ. Не то Брехуновъ. Онъ привыкъ быть самъ себѣ господиномъ, и требуетъ себѣ ясныхъ и отчетливыхъ сужденій: всякая неопредѣленность для него невыносима. Жить въ неизвѣстности — значитъ, жить подъ чужой властью, которая захочетъ — казнитъ, захочетъ — помилуетъ... Можно-ли на нее полагаться? И зачѣмъ она будетъ миловать? Навѣрное, казнитъ. Никому и ничему нельзя вѣрить — только самому себѣ. Во всякомъ случаѣ, прежде, чѣмъ вѣрить — нужно спросить (вы, конечно, не удивитесь, что Брехуновъ заговорилъ по-латыни и цитируетъ бл. Августина: вѣдь это не болѣе неестественно, чѣмъ все остальное, что съ нимъ произошло) — cui est credendum?

И Брехуновъ, въ послѣдній разъ, собравъ всѣ свои силы, твердо заявляетъ: этой тишинѣ, этой оставленности, этой мятели, трясущемуся Мухортому, полузамерзшему Никитѣ, этой безлюдной, холодной, мертвой пустынѣ, этому безбрежному, пустому Ничто — ни за что въ жизни не повѣрю. Еще разумъ живъ въ немъ; онъ, который всегда училъ, что дѣлать, и теперь научитъ — на то онъ разумъ. Еще есть отвѣтъ, хотя ложный страхъ и подсказываетъ, что нужно сдаваться.

Брехуновъ рѣшается, бросивъ Никиту, попытать свое счастье и отправиться, верхомъ на Мухортомъ, искать дорогу.

Рѣшеніе разумное, что и говорить: единственное разумное рѣшеніе: вѣдь, не замерзать же, въ самомъ дѣлѣ, какъ собакѣ, ему, Брехунову, столько лѣтъ удивлявшему Россію, Европу, весь міръ своими кабаками, ссыпками, домами и амбарами подъ желѣзными крышами!

Брехуновъ дѣлаетъ послѣднюю отчаянную попытку сразить невидимаго врага. Но то, что онъ дѣлалъ, что ему пришлось дѣлать, уже ни на какое дѣланіе не походило. Онъ погонялъ лошадь, покорно шедшую туда, куда онъ ее направлялъ, — но твердость мысли, которую онъ зналъ въ себѣ и на которую привыкъ полагаться, измѣнила ему. Самъ того не замѣчая, онъ непрерывно мѣнялъ направленіе. Все пугало его, онъ дрожалъ больше отъ страха, чѣмъ отъ холода, отъ страха, совершенно нелѣпаго, безпричиннаго — предъ торчавшимъ изъ подъ снѣга чернобыль-

никомъ и т. п. Все принимало въ глазахъ растерявшагося Брехунова фантастическія очертанія: онъ попалъ въ условія, до такой степени противныя его положительной, разумной природѣ, что все казалось дико безсмысленнымъ, какъ въ сказкѣ или миѳѣ. Но, гдѣ правда, — въ томъ-ли, старомъ мірѣ, и у стараго разума, гдѣ все спокойно и понятно, или здѣсь? Прежде ни въ бурьянѣ, ни въ чернобыльникѣ не было ничего ни враждебнаго, ни пугающаго, ни таинственнаго. Они служили человѣку для его же пользы. Что это за новая сила сказалась въ нихъ? Отчего они пугаютъ? И не они одни: все въ этой огромной, мрачной пустынѣ было населено фантастическими призраками, — о которыхъ прежде было доподлинно извѣстно, что ихъ вовсе нѣтъ и не можетъ быть на свѣтѣ. «Вдругъ какой-то страшный крикъ раздался около его ушей, и все задрожало и затрепетало подъ нимъ. Василій Андреевичъ схватился за шею лошади, но и шея у лошади вся тряслась, и страшный крикъ сталъ еще ужаснѣе. Нѣсколько минутъ Василій Андреевичъ не могъ опомниться и понять, что случилось. А случилось только то, что Мухортый, ободряя себя, или призывая кого на помощь, заржалъ своимъ громкимъ, заливистымъ голосомъ: Тьфу ты, пропасть! напугалъ какъ, проклятый, сказалъ себѣ Василій Андреевичъ. Но, и понявъ истинную причину страха, онъ все-же не могъ разогнать его». Послѣднее средство уходитъ, — страхъ становится властнымъ, опредѣляющимъ началомъ. Даже, когда находятся «объясненія», которыми прежде заговаривались всѣ страхи и сомнѣнія, — они не успокаиваютъ и не помогаютъ. «Надо одуматься, остепениться» — взываетъ Брехуновъ, но напрасно. Онъ уже переступилъ роковую черту, его уже навсегда оторвало отъ берега, отъ твердой земли, съ ея порядкомъ, законами и выработанными методами для розысканія истины. Объяснитъ онъ или не объяснитъ себѣ, что чернобыльникъ или бурьянъ только невинныя растенія, и что «страшный крикъ» — только ржаніе Мухортаго, — призраки, населяющіе пустыню, не исчезнутъ. Да и вѣрны-ли всѣ эти объясненія? Не свойственна-ли, въ самомъ дѣлѣ, черному кусту таинственная сила, до сихъ поръ скрывавшаяся отъ проницательности Брехунова?..

Брехуновъ свалился съ лошади въ сугробъ — лошадь скрылась изъ виду и оставила его совсѣмъ одного въ глубокомъ снѣгу. «Роща, валухи, аренда, кабаки, желѣзомъ крытый домъ и амбаръ, наслѣдникъ, — подумалъ онъ, какъ-то все это останется? Что-жъ это такое? Не можетъ быть — мелькнуло у него въ головѣ. И почему-то ему вспомнился мотавшійся отъ вѣтра чернобыльникъ, мимо котораго онъ проѣзжалъ два раза, и на него нашелъ такой ужасъ, что онъ не вѣрилъ въ дѣйствительность того, что съ нимъ было. Онъ подумалъ: не во снѣ-ли все это? и хотѣлъ проснуться, но просыпаться некуда было». Онъ пробовалъ

припоминать всѣ тѣ теоріи познанія, которыя еще нѣсколько часовъ тому назадъ давали ему возможность съ увѣренностью отличать дѣйствительность отъ фантасмагоріи, явь — отъ сна, но, прежде ясные и опредѣленные, принципы стерлись и совсѣмъ не годились для руководительства. Ничего они не раздѣляютъ, ничему не учатъ и выручить не могутъ. Тогда онъ бросилъ эти свѣтскія теоріи и вспомнилъ, что у него въ распоряженіи есть еще одинъ рессурсъ, къ которому онъ до сихъ поръ, за ненадобностью, еще ни разу серьезно не обращался, оставляя его про запасъ, на крайній случай. «Царица Небесная, святителю отче Миколае, воздержанія учителю, — вспомнилъ онъ вчерашніе молебны и образъ съ чернымъ ликомъ въ золотой ризѣ и свѣчи, которыя онъ продавалъ къ этому образу и которыя тотчасъ ему приносили назадъ и которыя онъ, чуть обгорѣвшія, пряталъ въ ящикъ. И онъ сталъ просить этого самого Николая Чудотворца, чтобъ онъ спасъ его, обѣщалъ ему молебенъ и свѣчи. Но тутъ-же ясно, несомнѣнно, понялъ, что этотъ ликъ, риза, свѣчи, священникъ и молебны — все это было очень важно и нужно тамъ, въ церкви, но что здѣсь они ничего не могли сдѣлать ему, что между этими свѣчами и молебнами и его бѣдственнымъ теперешнимъ положеніемъ нѣтъ и не можетъ быть никокй связи».

Но съ чѣмъ изъ того, что было прежде, можно связать эту новую дѣйствительность? Такое, если бывало прежде, то только во снѣ. Твердый и сильный умъ Брехунова не можетъ ничего придумать. Потерявшійся среди непривычныхъ условій сна наяву, онъ мечется, какъ безумный, и дѣлаетъ прямо противуположное тому, что могло-бы ему быть полезнымъ. «Надо не унывать», «только не торопиться», — повторяетъ онъ себѣ, когда-то затверженныя и всегда оправдывавшія себя правила разумнаго поведенія и методологическаго исканія, но все больше и больше ужасается и, вмѣсто того, чтобъ, слѣдуя правиламъ, спокойно и внимательно отыскивать дорогу, пускается бѣжать, падаетъ, встаетъ, опять бѣжитъ, выбивается изъ силъ. Такъ добѣгаетъ онъ, совершенно случайно, до саней, въ которыхъ лежитъ замерзающій Никита. Тутъ сперва онъ, по старой привычкѣ, начинаетъ проявлять обычную хозяйственную распорядительность. Но внезапно съ нимъ происходитъ загадочная, совершенно невыводимая, говоря школьнымъ языкомъ философовъ, изъ его эмпирическаго характера, перемѣна.

Предъ умирающимъ, какъ ему казалось, Никитой, предъ лицомъ неизбѣжной смерти Брехуновъ рѣшается совершенно порвать со всѣмъ своимъ прошлымъ. Откуда явилось такое рѣшеніе и что оно значитъ, Толстой не объясняетъ и, нужно думать, хорошо дѣлаетъ. Ибо всякая попытка объяснить, т. е. связать съ извѣстнымъ человѣческія устремленія къ неизвѣстному безусловно недопустима. Вѣдь разрывъ есть «бѣгство», выражаясь язы-

комъ Платона и Плотина, отъ «извѣстнаго», — объясненіе-же, какъ возстановленіе разорванныхъ связей и путъ можетъ знаменовать только желаніе удержать человѣка на прежнемъ мѣстѣ, помѣшать ему выполнить свое предназначеніе. «Василій Андреевичъ, — разсказываетъ Толстой, — съ полминуты постоялъ молча, но потомъ *вдругъ,* съ той же рѣшительностью, съ которой онъ ударялъ по рукамъ при выгодной покупкѣ, онъ отступилъ шагъ назадъ, засучилъ рукава шубы и принялся отогрѣвать замерзающаго Никиту». Брехуновъ *«вдругъ»* — подите, объясните всѣ эти «внезапно» и «вдругъ», которыми «мотивируются» рѣшенія покидающихъ «общій для всѣхъ міръ» людей — снизошедшій съ высоты своей славы до отогрѣванія ничего не стоющаго Никиты: вѣдь, это явно наглядная несообразность. Но тутъ все же еще хоть немножко видѣнъ прежній Брехуновъ: чувствуется потребность что-нибудь «дѣлать», чтобъ не глядѣть прямо въ лицо *ей.* Даже въ словахъ, обращенныхъ къ Никитѣ, мы различаемъ нѣсколько старыхъ нотъ хвастовства и самовозвеличенія. Брехуновъ автоматически пытается обойти, по своей манерѣ, неизбѣжное. Онъ все еще боится выпустить изъ своихъ дрожащихъ рукъ potestas clavium, уже явно ему не принадлежащую.

— А вотъ то-то, а ты говоришь — помирать. Лежи, грѣйся, мы вотъ какъ... — началъ было Василій Андреевичъ.

Но дальше въ такомъ тонѣ Брехуновъ не могъ продолжать.

И это «свое» дѣло пришлось выбросить за бортъ. «Мы вотъ какъ» прежде годилось, теперь, по рѣшенію самодержавнаго «вдругъ», оно уже не годится, хотя бы оно вѣнчало собою и великое самопожертвованіе. Нужно другое, совсѣмъ другое.

«Дальше, къ своему великому удивленію, онъ не могъ говорить, потому что слезы выступили на глаза, и нижняя челюсть быстро запрыгала. Онъ пересталъ говорить и только глоталъ то, что подступало ему къ горлу. Настращался я, видно, ослабъ вовсе, подумалъ онъ про себя. Но слабость эта не только не была непріятна, но доставляла ему какую-то особенную, не испытанную еще никогда радость».

Эта радость о своей слабости у Брехунова, всю жизнь, согласно законамъ «общаго всѣмъ міра», радовавшагося о своей силѣ, убѣжденнаго, что только и можно радоваться о силѣ, оспаривавшаго во имя этого убѣжденія даже у Неба potestas clavium — власть вязать и рѣшать — и есть начало того чуда превращенія, вѣчно загадочнаго и непонятнаго, которое на человѣческомъ языкѣ называется смертью. Брехуновъ, по словамъ Толстого, дѣлаетъ еще попытки вернуться на мгновеніе въ свою прежнюю стихію, ставитъ кому-то на видъ, что онъ спасалъ Никиту, жертвовалъ своей жизнью, но эти вспышки прежняго «сильнаго» сознанія становятся все болѣе и болѣе короткими и, наконецъ, совершенно гаснутъ. Остается одна великая радость о своей

слабости и свободѣ. Онъ уже не боится смерти: сила боится смерти, слабости этотъ страхъ чуждъ. Слабость слышитъ, что ее зовутъ куда-то, гдѣ она, такъ долго гонимая и презираемая, найдетъ себѣ, наконецъ, послѣднее убѣжище. Брехуновъ торопливо и восторженно отказывается и отъ кабаковъ своихъ, и отъ амбаровъ, и отъ ссыпки, и отъ тѣхъ всѣхъ великихъ идей своихъ, — вплоть до potestas clavium, которыя онъ накопилъ въ своей душѣ и которыя возвѣстили міру другіе, ученые Брехуновы. И тогда открылась ему великая тайна. «Иду, иду, радостно, умиленно говорило все существо его. И онъ чувствуетъ, что онъ свободенъ, и ничто уже его больше не держитъ». И онъ пошелъ, вѣрнѣе, вознесся на своей «слабости», какъ на крыльяхъ, не зная, куда его принесетъ — вознесся въ непонятную, страшную для людей, послѣднюю, вѣчную ночь...

Конецъ «Хозяина и Работника» оказался пророческимъ. И Льву Николаевичу пришлось окончить свои дни въ глухой степи, среди снѣга, вьюги и мятелей. Того хотѣла судьба. Слава о великихъ дѣлахъ Толстого еще при жизни его обошла весь міръ. И, все-таки, вскорѣ послѣ своего 80-лѣтняго юбилея, о которомъ говорили такъ много на всѣхъ языкахъ всѣхъ пяти частей свѣта — такой чести до Толстого не удостаивался никто изъ смертныхъ — онъ бросаетъ все, и темной ночью бѣжитъ изъ дому, не зная куда и не зная зачѣмъ. Его подвиги, его слава — все опостылѣло ему, все стало тяжелымъ, мучительнымъ, невыносимымъ. Кажется, что дрожащей и нетерпѣливой рукой срываетъ онъ съ себя маститость — и нависшія надъ впавшими глазами брови, и старческую бороду, всѣ внѣшнія символы мудрости и учительства. Чтобъ предстать съ легкой или хоть облегченной душой предъ послѣднимъ судьей — ему пришлось забыть и отречься отъ всего своего великаго прошлаго. Таково откровеніе смерти: «тамъ на землѣ все это было важно, здѣсь-же нужно другое»: φεύγωμεν δὴ φίλην εἰς πα τρίδα... πατρὶς δὲ ἡμῶν ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ. Бѣжимъ въ дорогое отечество! Отечество же наше тамъ, откуда мы пришли, тамъ-же и отецъ нашъ. [1])

[1]) Плотинъ. 1.6.8.

Часть вторая

Дерзновенія и покорности

Мнѣ кажется, что міръ спитъ.

Шекспиръ. Король Лиръ.

I

Morituri. Когда пытаешься взглянуть на все, происходящее вокругъ тебя, на то, что теперь, что было давно, на то, что близко, что далеко. Когда вспоминаешь, что тысячи, милліоны, билліоны лѣтъ пройдутъ послѣ твоего исчезновенія, что міровъ безчисленное множество и, что кромѣ живущихъ и жившихъ на землѣ милліардовъ чувствующихъ и мыслящихъ существъ, еще гдѣ нибудь живутъ, волнуются и борются неизвѣстныя намъ существа. Когда все это пройдетъ предъ глазами, кажется, что вмѣстѣ пришло новое, совсѣмъ не похожее на обычныя постиженія, видѣніе. Но, мгновеніе — и видѣніе пропадаетъ. Вернуть и удержать нѣтъ ни силъ, ни возможности. И только остается одно сознаніе: все, чему насъ учили и учатъ, не настоящее. Оно только для нуждъ дня. А настоящее — далеко: впереди, позади. И путь къ нему — одинъ, его же никто не избѣгнетъ.

II

Откровенія. И рече безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ. Иногда это бываетъ признакомъ конца и смерти. Иногда — начала и жизни. Почувствовавши, что нѣтъ Бога, человѣкъ постигаетъ вдругъ кошмарный ужасъ и дикое безуміе земного человѣческаго существованія и, постигши, пробуждается, если не къ послѣднему, то къ предпослѣднему знанію. Не такъ ли было съ Нитше, Спинозой, Паскалемъ, Лютеромъ, бл. Августиномъ, даже съ ап. Павломъ?

III

Предѣлы. Высокія горы встрѣчаются на землѣ. Но очень высокихъ горъ нѣтъ. До 8 верстъ доходятъ, а вершинъ въ 10 или 12 верстъ уже не бываетъ. И великіе люди на землѣ встрѣ-

чаются. Но ихъ росту тоже положенъ предѣлъ: не выше весьми верстъ. Случайный это предѣлъ, т. е. естественно объяснимый, или кто-то, чья воля диктуетъ законы человѣческому существованію, не хочетъ терпѣть на землѣ слишкомъ великихъ людей? И, затѣмъ: разрѣшается ли такой вопросъ, или онъ слишкомъ наивенъ для современнаго сознанія?

IV

Философскій критерій. Всѣ виды литературы хороши, кромѣ скучной, говорилъ Вольтеръ. Правъ онъ? Конечно, правъ, никто спорить не станетъ. Сказать, что литературное произведеніе скучно, значитъ признать, что оно никуда не годится. Ну, а какъ быть съ міровоззрѣніями? Вправѣ мы отвергнуть предлагаемую намъ философскую систему только потому, что она скучна? По моему, вправѣ. Не можетъ же быть, чтобъ сущностью жизни оказалась скука! Или чтобъ истина была скучной! Это, вѣдь, самоочевидно. Но, отчего же философы, въ своихъ спорахъ, въ числѣ прочихъ, не допускающихъ сомнѣній аргументовъ, не пользуются этой самоочевидностью ?Особенно, послѣ Канта, когда апріорными истинами стали называться такія положенія, которыя считаются необходимыми для достиженія извѣстныхъ цѣлей? Да, вѣдь и до Канта всѣ такъ думали, только не давали себѣ въ томъ отчета. Явно, что позабыли. Ну, я напомнилъ, и теперь буду ждать благодарности за совсѣмъ новую самоочевидную истину. И, главное, *выводовъ*, къ которымъ она приведетъ: выводовъ, совершенно неожиданныхъ.

V

Наука и философія. Къ больному мы призываемъ врача, къ умирающему — священника. Врачъ старается вернуть человѣка къ земной жизни, священникъ напутствуетъ къ жизни вѣчной. И, какъ между дѣломъ врача и дѣломъ священника нѣтъ ничего общаго, такъ нѣтъ ничего общаго между философіей и наукой. Онѣ не только не помогаютъ и не дополняютъ одна другую, какъ принято думать, — онѣ всегда враждуютъ межъ собой. И вражда тѣмъ болѣе напряженная, что ее приходится обычно скрывать подъ личиной любви и довѣрія.

VI

Страшный судъ. Кантъ постулировалъ Бога, безсмертіе души, свободу воли. «Практическій разумъ» Канта былъ, очевидно, надежно привязанъ къ интересамъ нашего земного, преходящаго

существованія. И, здѣсь, на отмели временъ, пожалуй, можно кое какъ просуществовать съ этими постулатами. Большинство людей даже и безъ всякихъ постулатовъ обходятся, живутъ, какъ придется, всецѣло поглощенные заботами и забавами текущаго дня. Но когда надвигается dies irae, dies illa, тогда и заботы, и забавы, и постулаты теряютъ свою власть и свое очарованіе. Человѣкъ видитъ, что вовсе не въ томъ дѣло, постулировалъ-ли онъ или не постулировалъ, вѣрилъ онъ или не вѣрилъ. Страшный судъ, которымъ мучилось такъ средневѣковье и о которомъ такъ основательно забыла наша современность, вовсе не есть выдумка корыстныхъ и невѣжественныхъ монаховъ. Страшный судъ — величайшая реальность. Въ минуты — рѣдкія, правда, — прозрѣнія это чувствуютъ даже наши положительные мыслители. На страшномъ судѣ рѣшается, быть или не быть свободѣ воли, безсмертію души — быть или не быть душѣ. И даже бытіе Бога еще, быть можетъ, не рѣшено. И Богъ ждетъ, какъ каждая живая человѣческая душа, послѣдняго приговора. Идетъ великая борьба, борьба между жизнью и смертью, между реальнымъ и идеальнымъ. И мы, люди, даже не подозрѣваемъ, что творится во вселенной, и глубоко увѣрены, что намъ и знать этого не нужно, точно это насъ совсѣмъ и не касается! Мы думаемъ, что важнѣе всего устроиться получше и поудобнѣе и что даже философія, какъ и все, создаваемое человѣкомъ, главнымъ образомъ, должна способствовать спокойному и безпечному существованію!

VII

Маски бытія. Непрерывность и незамѣтная постепенность происходящихъ въ мірѣ измѣненій есть объективная, а способность человѣка ко всему привыкать — субъективная причина нашего невѣжества и нашей поверхностности. Подъ мертвой непрерывностью скрывается порывистость и свободная внезапность творческаго роста и дѣланія. А привычка — убиваетъ пытливость. Если бы эскимоса сразу перенести въ Парижъ, ему бы показалось, что онъ попалъ въ сказочный міръ. Но, конечно, скоро привыкъ бы — и повѣрилъ бы европейцамъ, что всѣ сказки — только пустой вымыселъ.

VIII

Подслушанное. «Пробовалъ говорить горѣ: сдвинься къ морю. Не сдвинулась. Пробовалъ заклинать весь матеріальный міръ: разсыпься. Не разсыпался. Стало быть? Ничего не стало-быть! Знаю еще и другое. Пробовалъ я заклинать пустое, явно безсмысленное и ни на чемъ не основанное, но съ дѣтства Богъ

вѣсть какъ привившееся суевѣріе — и тоже не помогло. Держится не менѣе прочно, чѣмъ горы, рѣки и моря! Вотъ и подите со своими «стало быть» и со своимъ человѣческимъ опытомъ! Впрочемъ, не стоитъ безполезно распинаться. Вѣдь помимо всего мы не только не можемъ, но и не хотимъ разорвать навожденія и освободиться отъ чаръ мнимой реальности. Даже и событія послѣдняго времени — достаточно потрясающія, чтобы разбудить и мертвеца, ни на кого не дѣйствуютъ. Люди терпѣливо ждутъ, что все опять вернется на свое мѣсто и можно будетъ снова зажить какъ прежде, пріятно и беззаботно. Доколѣ еще бить людей ? ! . »

IX

Комментарій къ «подслушанному». Извѣстное письмо Толстого къ женѣ изъ Арзамаса. Толстой вдругъ почувствовалъ себя во власти невыносимо мучительныхъ и безпричинныхъ страховъ. Почувствовалъ, что что-то властное, жестокое, безпощадное отрываетъ его отъ всего милаго, родного, близкаго — отъ жены, дѣтей, художественнаго творчества, отъ завѣщанной предками Ясной Поляны, даже отъ жизни. И такъ ясно, такъ очевидно ему было, что эти безпричинные, мучительные страхи — зло, котораго нужно бѣжать, а тотъ прежній міръ, откуда его насильно вырывали, — добро, къ которому нужно стремиться. . . Прошло десять, прошло двадцать лѣтъ. Оглядываясь на свое прошлое, Толстой съ той же ясностью и съ той же отчетливостью воспринимаетъ безпричинные страхи, какъ добро, а жену, дѣтей, свои романы и родовое имѣніе — какъ величайшее зло. Опытъ противъ опыта, очевидность — противъ очевидности. Чему вѣрить? И нужно-ли чему нибудь *окончательно* вѣрить? Можно-ли вѣрить? . .

Человѣкъ, желающій вѣрить, стремится обрѣсти уже на землѣ то блаженство и невозмутимость духа, которыя обѣщаютъ философскія школы и религіозные учителя. Хочетъ уже здѣсь «получить награду свою». Невозможнаго въ этомъ нѣтъ ничего. Многіе, очень многіе люди, какъ извѣстно изъ исторіи, успѣвали получать здѣсь награду свою и вызывали этимъ зависть и ревность своихъ, менѣе счастливыхъ, ближнихъ. Промѣняли журавля, который въ небѣ, да и то только по непровѣреннымъ слухамъ, на синицу, давшуюся въ руки, на блаженство и невозмутимость духа въ этой жизни. Можетъ быть, когда нибудь убѣдятся, какъ убѣдился Толстой, что не нужно было бы брать синицу, ибо синица — это потеря и журавля и неба. А, можетъ быть, и не убѣдятся. Такъ и умрутъ съ синицей въ рукахъ и никогда не увидятъ ни журавлей, ни небесъ, ибо дважды — согласно предвѣчному

закону Судьбы — «награда» не дается, а права первородства они промѣняли при жизни на синицу. Философіи, преслѣдующей положительныя задачи, такое соображеніе, повидимому, никогда не представлялось. Ей кажется совершенно очевиднымъ, что безпричинные страхи — это зло, а увѣренное обладаніе — добро. Но «опытъ» Толстого и другіе, подобные-же «опыты»? Какими à priori отъ нихъ защититься?

X

Сегодня и завтра. Человѣку трудно ждать. Онъ такъ устроенъ, что настоящее ему всегда кажется болѣе важнымъ и несомнѣннымъ, чѣмъ будущее. Черезъ годъ — что еще будетъ, а сейчасъ нужно ѣсть, пить, спать и обладать душевнымъ покоемъ, безъ котораго кусокъ въ горло не полѣзетъ и никогда не заснешь. Но, вѣдь будущее — это то-же настоящее! Даже прошедшее, во многихъ отношеніяхъ, есть настоящее. Прошлая обида такъ-же жжетъ, какъ и настоящая: иной разъ воспоминанія дѣтства отравляютъ намъ существованіе не меньше, чѣмъ событія сегодняшняго дня. А будущее — оно вѣдь возьметъ насъ въ свои руки прежде, чѣмъ мы успѣемъ оглянуться! Но напоминанія не помогаютъ. Человѣкъ, несмотря на свой разумъ, есть существо, находящееся во власти мгновенія. И его философія, даже тогда, когда онъ стремится на все глядѣть sub specie aeternitatis, есть обычно философія sub specie temporis, даже философія текущаго часа. Оттого люди такъ мало считаются со смертью — точно ее совсѣмъ бы и не было. Когда человѣкъ думаетъ о смертномъ часѣ — какъ мѣняются его масштабы и оцѣнки! Но смерть — въ будущемъ, котораго не будетъ, такъ чувствуетъ каждый. И вотъ, приходится напоминать не только толпѣ, но и философамъ, что смерть въ будущемъ, которое будетъ, навѣрное будетъ. И еще о многомъ такомъ приходится напоминать философамъ, которые знаютъ столько ненужнаго, и забыли либо никогда не знали того, что нужнѣе всего. И, когда объ этомъ напоминаешь, кажешься всего болѣе непонятнымъ и даже парадоксальнымъ.

XI

Идеальное и матеріальное. Чѣмъ держится нашъ міръ? Матеріей, говоритъ очевидность. И тѣ, которые хотятъ вырваться изъ власти видимости, всегда спорятъ съ матеріалистами. Въ общемъ, спорятъ удачно: матеріализмъ разбитъ въ дребезги и считается философіей тупицъ и невѣждъ. Но — матеріализмъ разбитъ, а внѣшній міръ по прежнему властвуетъ надъ людьми. По прежнему, человѣкъ, лишенный крова и пищи, погибаетъ, по прежнему,

цикута сильнѣе мудрости, грубый солдатъ уничтожаетъ и Архимеда и чертежи его. Слѣпой, кажется, долженъ былъ бы убѣдиться, что не въ матеріи и матеріализмѣ дѣло. Самый страшный врагъ всего одушевленнаго — не косная матерія, которая и въ самомъ дѣлѣ, какъ учили древніе, и какъ учатъ сейчасъ, либо совсѣмъ не существуетъ, либо существуетъ потенціально, какъ нѣчто призрачное, жалкое, немощное, умоляющее всѣхъ о помощи — самый страшный и безпощадный врагъ это идеи. Съ идеями, и только съ идеями, нужно бороться тому, кто хочетъ преодолѣть ложь міра. Матерія — самая покорная сущность. Не только изъ воска вы можете вылѣпить какую вздумается фигуру: паросскій мраморъ уступаетъ и подъ рѣзцомъ Фидія, или иного мастера безформенная глыба превращается въ поющаго бога. И изъ стали мы можемъ выковать, что захотимъ, чугунъ переплавить въ памятникъ и т. д. Въ послѣднее время матерія даже отреклась отъ своего исконнаго права — тяготѣть къ землѣ, и паритъ, вмѣстѣ съ человѣкомъ, подъ облаками. Не то идеи! Онѣ — не уступаютъ, онѣ не даютъ человѣку вырваться изъ своей власти. Попробуйте сказать времени: остановись. Попробуйте сдѣлать однажды бывшее — небывшимъ, вымолить хоть одинъ случай нарушенія закономѣрности явленій, чтобъ разъ, скажемъ, изъ пшеничнаго зерна выросла кокосовая пальма! Или, чтобъ безобразный Терситъ превратился въ красавца Ахилла! «Нечего и пробовать — ничего не выйдетъ», — скажетъ вамъ всякій. Но, если такъ, — то чего ополчаются на «косную» матерію и чего радуются идеямъ, которыя при всей своей «прозрачности», во много разъ жестче, грубѣе, коснѣе, чѣмъ самая мертвая матерія? Въ такомъ случаѣ, скажутъ, — что же остается дѣлать тогда философіи? Faire bonne mine au mauvais jeu? Такъ фактически и есть. Философы оправдываютъ, составляютъ псалмы и гимны въ честь вѣчнаго и неизмѣннаго идеальнаго порядка — и въ этомъ видятъ свое призваніе и предназначеніе. Теорія знанія — есть оправданіе и возвеличеніе знанія, этика — оправданіе добра и т. д. Все оправдываютъ — ad majorem gloriam *случайнаго*, въ концѣ концовъ, порядка и случайнаго идейнаго строя... Шли бы, по крайней мѣрѣ, до конца! Сочиняли бы псалмы и гимны въ честь случая. Вѣдь случай есть то, что сейчасъ — такое, потомъ — другое. И, если порядокъ, система законовъ или идей, управляющихъ міромъ, случаенъ, то можно надѣяться, что ему на смѣну придетъ что-либо другое, — если не абсолютный хаосъ, въ которомъ *все* равно возможно, то хотя бы не тотъ порядокъ, который былъ до сихъ поръ. И это, вѣдь, уже не мало! Можетъ, такой выявится порядокъ, при которомъ мудрость и добродѣтель окажутся сильнѣй костра и цикуты, и сила этого порядка распространится не только на будущее, но и на прошлое, такъ, что выйдетъ, что Джіордано Бруно сжегъ костеръ,

что Сократъ восторжествовалъ надъ Мелитомъ и Анитомъ и т. д. Пока идеи «идеализируются», т. е. воспѣваются и прославляются, этого быть не можетъ. Стало быть — прежде всего, нужно стащить ихъ съ неба и помѣстить на землѣ, притомъ не въ храмѣ, а на черномъ дворѣ. И затѣмъ не мѣшаетъ на время матерію пустить на небо: пусть ее позабавится. Кстати, можетъ случиться, что при этомъ идеи, не желая выносить неприличное сосѣдство, сами разбѣгутся во всѣ стороны. Все нужно пробовать, и меньше всего довѣрять идеямъ, особенно идеямъ вѣчнымъ и неизмѣннымъ!

XII

Школа смиренія. Всѣмъ, а въ особенности самоувѣреннымъ людямъ, очень полезно изучать произведенія великихъ философовъ. Или, лучше сказать, было бы полезно, если бы люди умѣли читать книги. Любая «великая философская система», если долго и пристально въ нее всматриваться, можетъ научить человѣка сознанію нашего ничтожества. Столько спрашиваютъ и все о такомъ важномъ, нужномъ и значительномъ — и ни одного отвѣта, сколько нибудь удовлетворительнаго! Притомъ, безсчисленныя противорѣчія — на каждомъ шагу. И однообразіе, неспособность сдвинуться съ однажды занятой позиціи. И это у великихъ, величайшихъ мыслителей. Что же такое человѣкъ и можно ли считать его разумъ совершеннымъ, божественнымъ? Не вѣрнѣе-ли думать, что нашъ разумъ есть только эмбріонъ, зародышъ чего-то, и что намъ дано только стремиться, начинать, — но не кончать? Что не матерія, какъ учили древніе, а именно душа существуетъ потенціально, potentia, — а не actu, что каждый изъ насъ есть только нѣкоторая «возможность», переходящая, но еще не перешедшая, въ дѣйствительность.

XIII

Тайна бытія. Случайно послѣдняя истина скрыта отъ людей — или въ туманѣ, которымъ природа обволокла свои задачи, нужно видѣть злой умыселъ? Мы склонны принять первое предположеніе, можетъ быть, слѣдуетъ сильнѣй выразиться: мы убѣждены, что только первое допущеніе можетъ придти въ голову образованному человѣку. Но вѣдь истина, *точно кладъ*, не дается въ руки. Каждый разъ кажется, что еще одно усиліе — и вы овладѣете истиной, и каждое новое усиліе не приводитъ ни къ чему, какъ не приводили и предыдущія усилія. Именно точно кладъ — манитъ, зоветъ, но въ руки не дается. И, потомъ, тотъ особый, специфическій страхъ, который испытываетъ человѣкъ предъ воз-

можностью новаго, еще не видѣннаго, не испытаннаго. Явно, что истина — я говорю, конечно, о послѣдней истинѣ, — есть нѣкое живое существо, которое не стоитъ равнодушно и безразлично предъ нами и пассивно ждетъ, пока мы подойдемъ къ нему и возьмемъ его. Мы волнуемся, мучаемся, рвемся къ истинѣ, но и истинѣ чего-то нужно отъ насъ. Она, повидимому, тоже зорко слѣдитъ за нами и ищетъ насъ, какъ мы ее. Можетъ быть, тоже и ждетъ, и боится насъ. И, если до сихъ поръ не сбросила съ себя таинственнаго покрывала, то не по забывчивости, разсѣянности и еще меньше — «такъ», безъ всякаго основанія, «случайно». Это нужно помнить всякому ищущему, — иначе его исканія никогда не выйдутъ за предѣлы положительнаго знанія.

XIV

Смерть и сонъ. Мы привыкли думать, что смерть есть нѣкоторый видъ сна, сонъ безъ сновидѣній и пробужденія, такъ сказать, самый совершенный и окончательный сонъ. И въ самомъ дѣлѣ, похоже на то, что смерть есть послѣдній сонъ. Даже мудрѣйшій изъ людей, Сократъ, такъ думалъ — по крайней мѣрѣ, такъ говорилъ, если вѣрить платоновской «апологіи». Но и мудрецы ошибаются: повидимому, смерть по существу своему есть прямая противуположность сну. Не даромъ люди такъ спокойно и даже радостно отходятъ ко сну, и такъ ужасаются приближенію смерти. Сонъ не только еще есть жизнь, — сама наша жизнь, какъ это ни странно на первый взглядъ, на три четверти, если не больше, есть сонъ, т. е. продолженіе первоначальнаго небытія, изъ котораго мы, — не спрошенные, а, можетъ, и вопреки нашей волѣ, — были вырваны какой-то непонятной и таинственной силой. Мы всѣ, въ большей или меньшей степени, и живя, продолжаемъ спать, мы всѣ зачарованные нашимъ еще столь недавнимъ небытіемъ лунатики, автоматически движущіеся въ пространствѣ. Оттого-то механическія теоріи намъ кажутся единственно истинными и всякія попытки борьбы съ изначальной необходимостью представляются заранѣе обреченными на неудачу: онѣ нарушаютъ наше сонное бдѣніе и вызываютъ только обиду и раздраженіе, какія проявляетъ всегда спящій по отношенію къ тѣмъ, кто его будитъ. Каждый разъ, когда что-либо неожиданное, необъяснимое, извнѣ или изнутри, выводитъ насъ изъ обычнаго, милаго сердцу и душѣ, равновѣсія, все наше существо наполняется тревогой. Неожиданность — она же необъяснимость — это неестественно, противоестественно, это то, чего быть не должно, то, чего нѣтъ. Нужно во что бы то ни стало показать себѣ и другимъ, что неожиданностей не бываетъ на свѣтѣ, не можетъ быть; что неожиданность есть только недоразумѣніе, случайное,

преходящее, устранимое усиліями разума. Величайшимъ торжествомъ человѣка было открытіе, что и небесныя тѣла имѣютъ тотъ-же составъ, что и земныя, что и на небѣ тоже нѣтъ ничего совершенно новаго, необъяснимаго. Теорія эволюціи больше всего соблазняетъ людей именно тѣмъ, что она ни въ самомъ отдаленномъ прошедшемъ, ни въ самомъ отдаленномъ будущемъ не допускаетъ возможности чего нибудь радикально новаго, еще не бывалаго. Милліонъ, билліонъ, трилліонъ лѣтъ тому назадъ, равно, какъ черезъ милліонъ, билліонъ, трилліонъ лѣтъ, жизнь была и будетъ въ общемъ та-же, что и теперь, и на нашей планетѣ, и на всѣхъ, доступныхъ и недоступныхъ нашему глазу, безчисленныхъ планетахъ безконечно большой вселенной. Спали, спятъ и будутъ спать по неизмѣннымъ, автономно опредѣлившимся законамъ вѣчной природы — они же и вѣчный разумъ, или вѣчныя идеальныя основныя начала. Никому и въ голову даже не приходитъ, что эти милліоны и билліоны лѣтъ, вѣчная природа, вѣчныя идеальныя начала — чудовищная нелѣпость, которая никого не поражаетъ только потому, что къ ней привыкли. А межъ тѣмъ такими нелѣпыми представленіями, тормозящими мысль и парализующими всякую любознательность, держится теорія эволюціи, такъ безпредѣльно овладѣвшая современными умами. Спектральный анализъ побѣдилъ пространство, свелъ небо на землю, теорія эволюціи побѣдила время: свела все прошлое и все будущее къ настоящему. Это величайшее завоеваніе современнаго знанія, которое притязательно считаетъ себя совершеннымъ знаніемъ!..

Но, вѣдь, по истинѣ, нужно быть погруженнымъ въ глубочайшій сонъ, чтобы жить въ такой безсмысленной и тупой самоувѣрености! Въ этомъ отношеніи новая, лучше сказать, новѣйшаяшая философія, дѣйствительно, сказала «свое слово», — такъ не похожее на слова древнихъ. Даже положительный Аристотель — и тотъ чуялъ во вселенной божественную quintam essentiam, что-то не земное, на земное совсѣмъ не похожее. Сократъ, правда, говорилъ своимъ судьямъ, что смерть, можетъ быть, есть только сонъ безъ сновидѣній. Но похоже, что Сократъ своихъ настоящихъ мыслей предъ судіями не высказывалъ. Они, вѣдь, для него были толпой, «многими», которые — говори имъ, не говори, — все равно неспособны воспринять истину и пробудиться отъ сна. Да онъ и самъ, въ той же «апологіи», въ концѣ рѣчи, заявляетъ, что никому, кромѣ бога, неизвѣстно, что насъ ждетъ послѣ смерти. И, надо думать, что это послѣднее утвержденіе гораздо ближе было душѣ Сократа. Уже Сократъ, — очевидно по всему, — затѣялъ «бѣгство отъ жизни», уже онъ зналъ и научилъ Платона, что философія есть ни что иное, какъ приготовленіе къ смерти и умираніе. И вся древняя философія, кромѣ школъ, вышедшихъ изъ Аристотеля, исходила изъ этой «мысли», — если можно тутъ

говорить о «мысли». Не только чистые послѣдователи Платона, но циники и стоики, я уже не говорю о Плотинѣ, стремились вырваться изъ гипнотизирующей власти дѣйствительности, *сонной* дѣйствительности, со всѣми ея идеями и истинами. Вспомните сказаніе Платона о пещерѣ, рѣчи стоиковъ о томъ, что всѣ люди — безумцы, вспомните вдохновенный экстазъ Плотина! Не даромъ новѣйшіе историки говорятъ о «практическомъ» направленіи древней философіи! Конечно, если центробѣжныя силы, которыя открывали въ себѣ древніе греки, свидѣтельствуютъ о практическихъ задачахъ, — то историки правы. Но неправы они въ виду того, что, если уже говорить о практическихъ задачахъ, — то, конечно, ихъ нужно и можно усмотрѣть въ центростремительныхъ тенденціяхъ современной философіи. Древніе, чтобы проснуться отъ жизни, шли къ смерти. Новые, чтобъ не просыпаться, бѣгутъ отъ смерти, стараясь даже не вспоминать о ней. Кто «практичнѣй»? Тѣ ли, которые приравниваютъ земную жизнь къ сну и ждутъ чуда пробужденія, или тѣ, которые видятъ въ смерти сонъ безъ сновидѣній, совершенный сонъ, и тѣшатъ себя «разумными» и «естественными» объясненіями? Основной вопросъ философіи — кто его обходитъ, тотъ обходитъ и самое философію.

XV

Объясненія и дѣйствительность. Удовольствіе и боль принято объяснять, какъ реакціи — всего ли организма или какой-нибудь его части — на внѣшнее раздраженіе. Когда внѣшнее раздраженіе грозитъ опасностью, мы испытываемъ боль, когда оно полезно организму — удовольствіе. Предполагается, что сохраненіе организма есть цѣль, *единственная* цѣль, которую ставила себѣ природа, создавая его. Конечно, такое объясненіе уже включаетъ въ себя весь одіозный антропоморфизмъ, котораго такъ тщательно избѣгаетъ наука. Вѣдь приписать природѣ цѣль, хотя бы самую скромную, самую незначительную, значитъ уподоблять ея дѣятельность дѣятельности человѣка. По существу безразлично, допустите-ли вы, что природа стремится сохранить организмъ или создать святого, добродѣтельнаго человѣка. Даже утвержденіе, что природа оберегаетъ не отдѣльные организмы, а виды и роды, не можетъ избѣгнуть упрека въ атропоморфизмѣ во всей его обличающей силѣ. Объективность, если съ ней серьезно считаться, требуетъ отъ насъ, чтобъ мы не приписывали природѣ ни одного изъ тѣхъ свойствъ, которыя присущи думающему и стремящемуся къ тѣмъ или инымъ цѣлямъ человѣку. Природа сама по себѣ — человѣкъ самъ по себѣ. Говорить о деміургѣ, творцѣ, *artifex*'ѣ міра, значитъ явно покидать научную точку

зрѣнія и возвращаться къ миѳологіи. Что можетъ быть неестественнѣе, чѣмъ озабоченная чѣмъ либо природа? Озабоченность вѣдь характернѣйшее свойство высшихъ животныхъ, преимущественно человѣка. Такъ что обычныя объясненія боли и удовольствія есть только внѣшнее подлаживаніе подъ объективность и науку, и подлаживаніе очень грубое. Если природа и была чѣмъ озабочена, то отнюдь не тѣмъ, чтобъ помочь организму въ его борьбѣ за существованіе, тѣмъ болѣе, что «существованіе» организмовъ можно было бы оберечь инымъ, болѣе простымъ способомъ. Во всякомъ случаѣ, не было никакой надобности выдумывать для обезпеченія существованія организма такія небывалыя, несовмѣстимыя ни съ какой объективностью, можно сказать *прямо противоестественныя вещи*, какъ удовольствіе и боль. Мы можемъ сколько намъ угодно удивляться сложности и затѣйливости устройства живого организма, — но способность испытывать боль и удовольствіе заслуживаетъ гораздо большаго удивленія, чѣмъ самая сложная живая машина. Такъ что, если ужъ ставить вопросъ о цѣляхъ и средствахъ, то, конечно, гораздо вѣроятнѣе, что организмъ созданъ для того, чтобъ живое существо познало боль и удовольствіе, иначе говоря, начало жить, чѣмъ, что жизнь создана для того, чтобъ «организмъ», т. е. нѣчто матеріальное, бездушное само по себѣ и, при всей своей сложности, все-таки элементарное, не такъ скоро подверглось бы разрушенію. И, собственно говоря, для какой надобности природѣ такъ хлопотать о сохраненіи организма? Чѣмъ онъ предпочтительнѣе кристалла или иного неорганическаго тѣла? Своею сложностью и затѣйливостью? Но, опять таки, это мы, люди, разумныя животныя, преклоняемся предъ сложностью и цѣнимъ ее, для природы же сложность вовсе ужъ не такая великая цѣнность. Да и вообще, что природѣ до какихъ бы то ни было цѣнностей? Это и не ея вовсе дѣло, это дѣло человѣка — цѣнить, любить, ненавидѣть, огорчаться, радоваться. И, затѣмъ — если судить по *степени* охраненности — то тоже все говоритъ, скорѣе, въ пользу неодушевленныхъ предметовъ. Гранитная глыба — на что ужъ она мертва — куда лучше охранена, чѣмъ какой хотите организмъ. Она ничего не боится, и просуществуетъ столѣтія, даже тысячелѣтія. Такъ что природѣ, будь она озабочена только сохраненіемъ своихъ созданій, проще всего было бы не выходить въ своемъ творчествѣ за предѣлы неорганическаго міра. Но, очевидно, природа, не считаясь съ рамками, въ которыя ее вдвигаютъ наши идеи объ объективномъ познаніи, захотѣла большаго, много большаго. Очевидно, она вовсе не такъ ограничена въ своихъ заданіяхъ, какъ это нужно намъ для того, чтобъ имѣть право забыть о метафизическомъ и теологическомъ періодахъ мышленія. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что природа ставитъ себѣ «разумныя» задачи. Конечно, у нея могутъ быть цѣли, въ которыя мы

не посвящены и въ которыя мы никогда не проникнемъ, т. к. по причинамъ, которыя мы тоже не можемъ отгадать, она не считаетъ нужнымъ дѣлиться съ нами своими мыслями и предположеніями. Но, если бы мы даже убѣдились, что природа умышленно скрываетъ отъ насъ свои послѣднія цѣли, это бы тоже не оправдало нашего стремленія все сводить къ «естественной» связи причинъ и слѣдствій. Наоборотъ: разъ природа *умышленно* скрываетъ отъ насъ что бы то ни было, значитъ, нужно бросить всякую мысль о «естественности». Въ данномъ случаѣ боль и удовольствіе никоимъ образомъ не могутъ быть разсматриваемы, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, какъ естественныя функціи организма. Въ нихъ нужно видѣть — повторяю и настаиваю — начало чего-то toto coelo, отличнаго и отъ организма и отъ какихъ бы то ни было функцій. Онѣ сами по себѣ — цѣль, не единственная, не окончательная, конечно, но все же цѣль творчества природы. Чтобъ была боль, чтобъ было удовольствіе, природа и придумала безчисленное количество чудесныхъ шедевровъ, именующихся организмами. Боль и удовольствіе свидѣтельствуютъ о нѣкоей сущности sui generis по преимуществу. И, затѣмъ, далѣе. Вопреки видимости, т. е., вѣрнѣе, вопреки тому, что привычка къ «естественнымъ» объясненіямъ намъ представляетъ какъ видимость, какъ самоочевидное — не всегда, далеко не всегда, боль свидѣтельствуетъ о грозящей человѣку опасности, а удовольствіе обезпечиваетъ безопасность. Наоборотъ, самое опасное, то, что грозитъ окончательной гибелью живому существу — и душѣ и тѣлу — это удовольствіе. Оттого-то всѣ глубокія философскія системы съ такимъ отвращеніемъ и недовѣріемъ относились къ гедонизму и даже къ утилитаризму. Въ этомъ смыслѣ аскетизма, въ этомъ же смыслѣ неоцѣненнаго и сейчасъ по достоинству изреченія циника Антисѳена: лучше мнѣ сойти съ ума, чѣмъ испытать удовольствіе. Изрѣченія, которое воскресила св. Тереза въ словахъ: pati, Domine, aut mori. Удовольствіе есть, для огромнаго большинства людей, сонъ, иначе говоря, смерть души, возвращеніе ея къ небытію. Боль, страданіе — есть начало пробужденія. Пріятное, ровное, уравновѣшенное существованіе убиваетъ въ человѣкѣ все человѣческое, возвращаетъ его къ растительному прозябанію, въ лоно того ничто, изъ котораго его такъ загадочно извлекла какая-то загадочная сила. Если бы жизнь человѣка легко протекала и заканчивалась бы легкой, пріятной смертью, то онъ былъ бы, поистинѣ, самымъ эфемернымъ существомъ. Но пробѣгите мысленно всю исторію человѣчества: вы не укажете ни одного періода, который бы не былъ омраченъ самыми тяжкими бѣдствіями. Отчего это? Отчего природа, если она такъ озабочена сохраненіемъ своихъ твореній, ничего не предприняла для того, чтобы предотвратить массовую гибель живыхъ существъ? Или ея озабоченности пола-

гаетъ предѣлъ внѣшняя необходимость? Древніе думали не такъ. Гераклитъ утверждалъ, что войны, которыя кажутся столь ужасными для людей, пріятны для боговъ. И онъ же говорилъ совсѣмъ какъ апостолъ Павелъ, что боги готовятъ людямъ такое, о чемъ они и мечтать не смѣютъ. Похоже, что въ обоихъ случаяхъ древній мудрецъ, болѣе явственно различавшій голоса боговъ, зналъ больше, много больше, чѣмъ мы. Онъ не боялся антропоморфизма и не порывалъ «принципіально» съ миѳами.. И потому воленъ былъ видѣть, слышать все, что ему открывалось, и не былъ принужденъ прятать, комкать и уродовать свои знанія, точно это было бы краденое добро, либо контрабанда, которую надо пронести, но нельзя никому показывать. Боль и удовольствіе, радости и страданія, надежды, опасенія, страсти, упованія, привязанности, гнѣвъ, ненависть и т. д., все, чѣмъ полны человѣческія души и о чемъ только приблизительно умѣетъ разсказать человѣческій языкъ, вовсе не предназначено ни для охраненія, ни для пользы отдѣльнаго человѣческаго организма, или даже вида, либо рода. Онѣ составляютъ «цѣль» природы и, если мы хотимъ хоть отчасти проникнуть въ ея замыслы, то мы менѣе всего должны начинать съ «изученія» жизни амебы или молюска. Сколько бы тутъ мы ни изучали, мы ничего не узнаемъ — скорѣе потеряемъ способность когда бы то ни было узнать что бы то ни было о чудесахъ и тайнахъ мірозданія. Намъ нужно вдуматься и всмотрѣться въ напряженнѣйшія и сложнѣйшія исканія и боренія наиболѣе смѣлыхъ и замѣчательныхъ представителей человѣческаго рода — святыхъ, философовъ, художниковъ, мыслителей, пророковъ — и отъ нихъ «заключать», по нимъ судить о началахъ и концахъ, о первыхъ и послѣднихъ вещахъ. Молюскъ же и амеба, равно, какъ останки ископаемыхъ животныхъ, ихтіозавровъ и мастодонтовъ, чѣмъ обстоятельнѣе и внимательнѣе мы будемъ изучать ихъ при помощи современныхъ методовъ, — тѣмъ больше и дальше уведутъ они насъ отъ нашей важнѣйшей и настоятельнѣйшей задачи. Намъ покажется, какъ это сейчасъ кажется всему современному человѣчеству, что, по самому существу дѣла, въ жизни не можетъ быть ни тайнъ, ни чудесъ. Что разсказы древнихъ о чудесахъ и тайнахъ — все незаконнаго происхожденія: ублюдки скупого опыта и ребяческой довѣрчивости. Что истины — и первыя и послѣднія — рано или поздно, будутъ нами добыты и нами постигнуты съ такой же ясностью и отчетливостью, съ какой мы постигли уже многое множество среднихъ истинъ. Что теологическій и метафизическій періоды исторіи остались далеко за нами и мы живемъ подъ знакомъ положительной науки, ея же царствованію нѣтъ и не будетъ конца!

XVI

Изъ чего дѣлаются вопросы? Говорятъ, что человѣку естественно спрашивать, что въ способности задавать вопросы и находить отвѣты сказывается высшая сущность души. Животныя почти не спрашиваютъ, растенія и неодушевленные предметы совсѣмъ не спрашиваютъ, но оттого-то человѣкъ и возноситъ себя такъ высоко, что онъ — не животное, не растеніе и не неодушевленный предметъ. И, затѣмъ — вопросы не выдумываются, они какъ бы сами собой, естественно, рождаются: не можетъ быть, чтобъ разумное существо не спрашивало. Допустимъ, что такъ. Но тогда это значитъ, что разумное существо не можетъ не быть ограниченнымъ. Ибо спрашиваетъ только тотъ, кто не знаетъ, кому не хватаетъ знанія. «Никто изъ боговъ, — говоритъ Платонъ, — не философствуетъ и не стремится стать мудрымъ». Совершенно очевидно, что пытливость разумнаго существа отъ его ограниченности. Стало быть, сама разумность есть ограниченность. Конечно, если сравнить человѣка съ растеніемъ или камнемъ, то получится, что быть разумнымъ все равно, что быть болѣе совершеннымъ. Но кто же насъ принуждаетъ сравнивать себя съ камнями? Отчего не послѣдовать примѣру древнихъ — не направить своихъ взоровъ къ богамъ? То-есть, ко всѣмъ вопросамъ приставить еще вопросъ: изъ чего вопросы дѣлаются. Ибо теперь, надѣюсь, ясно, что вопросы *дѣлаются* и дѣлаются все тѣмъ же ограниченнымъ, забитымъ, погруженнымъ въ заботы дня человѣкомъ. И, конечно, изъ того матеріала, который находится непосредственно подъ руками. Этими условіями опредѣляется и получаемый результатъ. Предъ нами камень, растеніе, животное, человѣкъ. Вопросъ: какъ человѣкъ сталъ такимъ разумнымъ, когда онъ изъ того же матеріала, что камни, растенія и животныя. Кажется, что не задать такой вопросъ немыслимо. Что и богъ долженъ былъ бы такъ спросить. И отвѣтъ берется оттуда же, откуда пришелъ вопросъ: т. е. изъ обычнаго, ординарнаго, будничнаго опыта. Мы знаемъ, что намъ сразу ничего не удается сдѣлать. Чтобъ изъ камня получилась статуя, нужно долго, медленно, упорно отбивать отъ нея мелкія части — до тѣхъ поръ, пока безформенная глыба не превратится въ прекрасное произведеніе искусства. И вотъ, готова теорія эволюціи, — постепенныхъ, незамѣтныхъ измѣненій. *Незамѣтно* растеніе превращается въ животное, животное — въ человѣка и даже цивилизованнаго человѣка. Разъ незамѣтно, разъ никто не можетъ замѣтить, значитъ, нечего и смотрѣть. Значитъ, нѣтъ смущающей неожиданности, и мы довольны: намъ кажется, что мы освободи-

лись отъ нашей ограниченности, что никто не нарушаетъ естественнаго теченія жизни...

Опять повторю: намъ кажется, что и вопросъ и отвѣтъ появились сами собой, что никто не вмѣшивался въ это дѣло: ни мы, ни иныя существа. Мы только объективно, словно это были бы не мы, а идеальные регистраціонные аппараты, зафиксировали то, что возникло само собой. Но и отвѣтъ и вопросъ чисто человѣческіе. Богъ такого вопроса никогда бы задать не могъ, и такого отвѣта тоже никогда бы не принялъ. Ибо какъ разъ то, что насъ больше всего тревожитъ и что мы пытаемся, разложивъ на безконечное количество безконечно малыхъ измѣненій, сдѣлать незамѣтнымъ и какъ бы несуществующимъ, какъ разъ это не только не безпокоитъ Бога, не только не кажется ему не должнымъ, назойливымъ, неестественнымъ, — но, наоборотъ, въ этомъ Онъ видитъ благодатную сущность и своей жизни и жизни вообще. Насъ пугаетъ всякое творческое fiat, всякое необъяснимое чудо, мы боимся усмотрѣть перерывъ въ теченіи историческихъ явленій. Мы всѣ усилія свои направляемъ къ тому, чтобы изгнать изъ жизни всѣ «вдругъ», «внезапно», «неожиданно». Мы все это называемъ случайностью, а случайность на нашемъ языкѣ обозначаетъ то, чего, собственно говоря, нѣтъ и быть не можетъ. Если въ какой-нибудь теоріи — не только научной, но и философской, т. е. впередъ отвергнувшей всякія предпосылки, мы обнаруживаемъ какое-нибудь «вдругъ» или «внезапно», мы считаемъ ее навсегда опороченной. И думаемъ, что наша увѣренность въ порочности всѣхъ «вдругъ» не есть предпосылка, а есть сама воплощенная въ слова истина. Не можетъ быть такъ, чтобы были камни и растенія, и «вдругъ» появились животныя и даже люди. Тоже не можетъ быть, чтобъ человѣкъ «вдругъ», «такъ», «здорово живешь» принялъ какое-нибудь рѣшеніе, или захотѣлъ чего-нибудь: если онъ рѣшился, если онъ захотѣлъ, то у него были на то «основанія». Свобода воли въ ея чистомъ видѣ есть миѳъ, занесенный къ намъ изъ отдаленныхъ временъ доисторическаго существованія человѣка. Не только детерминисты, но и противники детерминизма, утверждающіе, что человѣкъ есть существо свободное, все же считаютъ необходимымъ разложить свободу на безконечное количество безконечно малыхъ элементовъ, изъ которыхъ *незамѣтно* складывается опредѣляющее нашъ поступокъ рѣшеніе. Культъ незамѣтнаго до такой степени пропиталъ собою все наше существо, что мы и въ самомъ дѣлѣ перестали многое, очень многое замѣчать. И мечтаемъ — какъ объ идеалѣ — о томъ блаженномъ времени, когда никто ни о чемъ спрашивать не станетъ. Это будетъ окончательнымъ торжествомъ теоретическаго разума. Человѣкъ перестанетъ спрашивать — самъ станетъ, какъ Богъ. Но тутъ-то и кроется роковой самообманъ.

Человѣкъ ничего не будетъ спрашивать, потому что ничего не будетъ видѣть, все превратитъ въ «незамѣтное». Сорвавши плодъ съ дерева познанія, человѣкъ сравнялся съ Богомъ — но только въ Его отрицательныхъ свойствахъ или, вѣрнѣе, въ одномъ изъ Его отрицательныхъ свойствъ, въ томъ, чего у Бога нѣтъ. Но вѣдь задача была отнюдь не въ томъ, чтобъ имѣть одно или нѣсколько отрицательныхъ свойствъ Бога. У насъ, какъ у Бога, нѣтъ роговъ, копытъ, хвостовъ и еще многаго въ такомъ родѣ, — кого это можетъ радовать? Нужно добиваться иного, — нужно стремиться къ тому, чтобъ у насъ было то, что есть у Бога. Стало быть, нужно заботиться не о томъ, чтобы превращать замѣтное въ незамѣтное, а о томъ, чтобъ выявлять даже чуть-чуть замѣтное. Соотвѣтственно этому, мы должны жадно набрасываться на всякое «вдругъ», «внезапно» «творческое fiat», безосновность, безмотивность, и больше всего беречься обезсиливающей мысль теоріи постепеннаго развитія. Основная черта жизни есть дерзновеніе, τόλμα, вся жизнь есть творческая τόλμα, и потому вѣчная, не сводимая къ готовому и понятному, мистерія. Философія, соблазнившаяся примѣромъ положительныхъ наукъ, философія, стремящаяся дифференцировать на безконечно малыя величины все проблематическое и неожиданное, и въ этомъ полагающая свою основную задачу, не только не приводитъ, но уводитъ насъ отъ истины. И опять повторю, что уже говорилъ однажды. Философское грѣхопаденіе началось съ Ѳалеса и Анаксимандра. Ѳалесъ провозгласилъ: все есть единое. Анаксимандръ увидѣлъ во множественности, т. е. въ вѣчно проблематическомъ, нечестивость, недолжное. Послѣ нихъ философы стали систематически гнать множественное и прославлять единое. Понятное и единое стало синонимомъ дѣйствительнаго и должнаго. Индивидуальное, обособляющееся, различное — было признано нереальнымъ и дерзновеннымъ. Нужно, конечно, сдѣлать ограниченіе. Въ философіи, особенно въ древней, никогда не умиралъ интересъ къ тайнѣ. Платонъ и Плотинъ трепетно прислушивались къ мистеріямъ, знали, что такое посвященіе, и сами были посвященными. Они благоговѣйно чтили память великихъ мудрецовъ прошлаго. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, они хотѣли быть властителями человѣческихъ думъ. Т. е. ихъ равно привлекало и эзотерическое и экзотерическое. Только Аристотель отвернулся отъ эзотерическаго. Но именно потому въ исторіи побѣдителемъ вышелъ Аристотель. Даже средніе вѣка, такъ жадно искавшіе и всюду чуявшіе тайну, избрали себѣ въ руководители Аристотеля. Новое же время совсѣмъ порвало съ древними. Обычно отцомъ новой философіи считается Декартъ. Но, на самомъ дѣлѣ, отцомъ новой философіи былъ Спиноза. Спиноза захотѣлъ и сумѣлъ черезъ всю свою философію провести мысль о томъ, что разумъ и воля Бога toto coelo отличны отъ разума и воли человѣка, что между волею и

разумомъ Бога и волей и разумомъ человѣка столько же общаго, сколько между созвѣздіемъ Пса и псомъ, лающимъ животнымъ, т. е. только одно названіе. Отсюда онъ сдѣлалъ выводъ, что то, что мы называемъ прекраснымъ, совершеннымъ, добрымъ и т. д., къ Богу никакого отношенія не имѣетъ. И что, стало быть, нужно не смѣяться, не плакать, не проклинать, — а понимать, т. е. ставить не касающіеся самаго для насъ значительнаго вопросы и давать ни для чего намъ не нужные отвѣты. Такъ училъ Спиноза, и его заповѣди были приняты, какъ новое откровеніе. И не замѣтили (не хотятъ люди замѣчать), что самъ онъ, не только какъ человѣкъ, но и какъ философъ, дѣлалъ діаметрально противоположное. Онъ вовсе не задавалъ вопросы, которые ему не были нужны, и не выдумывалъ отвѣты, до которхъ ему не было дѣла. Omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt — такъ заканчиваетъ онъ свою этику. Т. е. то «прекрасное», что, если помнить прежнія слова Спинозы, къ Богу никакого отношенія не имѣетъ, именно потому, что человѣческій разумъ и человѣческая воля такъ къ нимъ привержены, возстановляется въ своихъ божественныхъ правахъ. И къ прекрасному, хотя оно такъ трудно дается и такъ рѣдко встрѣчается, къ нему одному стремится душа Спинозы. И еще: его amor Dei intellectualis, интеллектуальная любовь къ Богу — вѣдь она вся соткана изъ ridere, lugere et detestari, и столько же общаго имѣетъ съ научнымъ intelligere, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ, лающимъ животнымъ. Т. е. у Спинозы, какъ и у его всяческихъ древнихъ предшественниковъ, intelligere было для толпы, для всѣхъ. Это былъ внѣшній decorum: когда выходишь на люди, нужно имѣть видъ понимающаго, ни въ чемъ не сомнѣвающагося, спокойнаго, уравновѣшеннаго человѣка. Съ толпой нужно всегда говорить тономъ человѣка, власть имѣющаго. Для себя же и для посвященныхъ у Спинозы былъ совсѣмъ иной языкъ.

Новѣйшая философія, ставшая добровольно прислужницей науки, взяла у Спинозы только то, что онъ заготовилъ для толпы, для непосвященныхъ, только его intelligere. Она убѣждена, что вопросы нужно дѣлать изъ безразличнаго, ничего не стоющаго матеріала. Она выметаетъ и красоту, и добро, и восторги, и слезы, и смѣхъ, и проклятія, какъ соръ, какъ ненужные отбросы, не подозрѣвая, что это есть то, что бываетъ самаго драгоцѣннаго въ жизни, и что изъ этого, только изъ этого матеріала нужно выковывать настоящіе, истинно философскіе вопросы. Такъ спрашивали пророки, такъ спрашивали величайшіе мудрецы древности, такъ еще умѣли въ средніе вѣка спрашивать. Теперь это понимаютъ только рѣдкіе, одинокіе мыслители. Но они — внѣ большой дороги, внѣ исторіи, внѣ общаго философскаго дѣланія. Оффиціальная же, признанная философія, которая хочетъ быть наукой, дальше intelligere не идетъ, и убѣждена, притомъ совер-

шенно искренно, что она одна ищетъ истины. Но ей то именно и слѣдовало бы остановиться и спросить себя: изъ чего дѣлаются вопросы. Можетъ быть, тогда она отказалась бы отъ мысли превратить все самое значительно въ незамѣтное, не подлежащее въ своей незамѣтности видѣнію. И тогда бы предъ глазами человѣка вмѣсто міра, всегда во всѣхъ частяхъ себѣ равнаго, вмѣсто эволюціонирующаго процесса, явился бы міръ мгновенныхъ, чудесныхъ и таинственныхъ превращеній, изъ которыхъ каждое значило бы больше, чѣмъ весь теперешній процессъ и вся естественная эволюція. Конечно, такой міръ нельзя «понять». Но такой міръ *и не нужно* понимать. Въ такомъ мірѣ пониманіе излишне. Понять нужно міръ естественный человѣку, естественно появившемуся въ этомъ мірѣ. Но въ мірѣ чудесныхъ превращеній, въ мірѣ вѣчно неестественномъ — пониманіе только безобразный, грубый привѣсокъ, скудный и жалкій даръ отъ бѣднаго міра ограниченности. Такъ чувствовали наиболѣе замѣчательные представители человѣчества въ минуты вдохновенія и душевнаго подъема. Но человѣчеству такъ думать не дано. Omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt. Сколько нужно божественнаго смѣха и человѣческихъ слезъ и проклятій, чтобъ научиться жить въ такомъ мірѣ, чтобъ пробраться въ такой міръ! Мы же хотимъ прежде всего и послѣ всего спокойствія, хотимъ автоматически считать, мѣрять и взвѣшивать, и полагаемъ, что это есть высокая наука и что такая наука откроетъ намъ всѣ тайны! И боимся даже спросить себя, изъ чего дѣлаются вопросы, впередъ увѣренные, что всѣ вопросы изъ одного и того же матеріала дѣлаются и что законные вопросы это только тѣ, которые, рождаясь изъ безпечнаго недоумѣнія, разрѣшаются самодовольнымъ пониманіемъ.

XVII

Мораль и пессимизмъ. Откуда добро, откуда зло? Первый эллинскій философъ, Анаксимандръ, училъ, что зло пошло оттого, что отдѣльныя вещи вырвались изъ лона единаго бытія и нечестиво захотѣли утвердиться въ особенномъ, самостномъ существованіи. И пиѳагорейцы такъ думали. Та же мысль проходитъ съ большей или меньшей отчетливостью черезъ всю древнюю философію. Послѣдній эллинскій философъ, Плотинъ, держится того же убѣжденія. Онъ говоритъ, что отдѣльныя индивидуальныя души дерзновенно оторвались отъ Единаго и, поскольку онѣ отстаиваютъ свою независимость, онѣ живутъ во злѣ. Плотинъ, конечно, правильнѣе выражаетъ мысль Анаксимандра. Объ индивидуальныхъ вещахъ можно, вѣдь, говорить только условно. Ин-

дивидуумами бываютъ лишь живыя существа, а не вещи. Развѣ камень, гора, рѣка, кусокъ желѣза могутъ быть названа индивидуумами? Развѣ они вырывались изъ лона единаго? Тоже и домъ, столъ, часы, перо, статуя, картина и т. п. Все это «вещи» и «индивидуумы» только для насъ, для людей. Для природы же та или иная форма, которую приняло желѣзо, мраморъ или гипсъ — никакого значенія не имѣетъ. Мраморъ въ глыбѣ или въ статуѣ Аполлона для природы есть только мраморъ, и она одинаково равнодушно сохраняетъ и разрушаетъ его независимо отъ того, получилъ ли онъ свою форму «естественно» или отъ руки художника. При землетрясеніяхъ, обвалахъ и пожарахъ дробятся на мелкіе куски или сгораютъ и произведенія природы и произведенія искусства, причемъ и тѣ и другія съ равной готовностью и смиреніемъ принимаютъ свою судьбу. Стало быть о вещахъ нельзя говорить, что онѣ дерзновенно или нечестиво самоутверждаются: вещи находятся по ту (или по сю) сторона добра и зла. Самоутверждаются только живыя существа. Они хотятъ «быть» и возмущаются всякимъ посягательствомъ на ихъ индивидуальность или самость. И вотъ тутъ то начинаются вопросы о хорошемъ и дурномъ, равно, какъ о добрѣ и злѣ. Самоутверждающіеся индивидуумы наталкиваются на нѣкоторое сопротивленіе. Они хотятъ, скажемъ, ѣсть — ѣды нѣтъ, пить — питья нѣтъ, согрѣться — нечѣмъ и негдѣ. И наоборотъ: иногда и ѣды, и питья, и тепла — вволю. Почему такъ, почему иногда бываетъ всего вволю, а иногда — не хватаетъ? Затѣмъ: всѣ эти самоутверждающіяся существа хотятъ «быть», а природа, не справляясь съ ихъ желаніями, самоуправно кладетъ предѣлъ ихъ бытію, — посылаетъ имъ смерть. И вотъ эти существа возмущаются и заявляютъ, что, если имъ отказываютъ въ ѣдѣ, питьѣ и теплѣ, или, не спрашивая ихъ, внезапно обрываютъ нить ихъ жизни, — это дурно, а если имъ уготовятъ изобиліе и долгую жизнь, да притомъ еще такую, что даже мысль о смерти никогда не появится на ихъ полѣ зрѣнія, такъ, что покажется что смерти нѣтъ и никогда не будетъ, то это — хорошо. Короче, для природы, для того X., который мы называемъ природой, нѣтъ ни хорошаго, ни дурного. Только для индивидуумовъ есть хорошее и дурное. И спеціально, конечно, для человѣка, особенно для размышляющаго, человѣка, который помнитъ прошлое и живо представляетъ себѣ будущее. И этотъ человѣкъ своимъ тысячелѣтнимъ опытомъ приведенъ къ убѣжденію что въ жизни слишкомъ много непреоборимо дурного. Постоянно приходится бороться и уступать. На мгновеніе можно устроиться, но только на мгновеніе. А отъ смерти никому не дано уйти. Даже студенты поютъ: nemini parcetur. И глупцы, и мудрецы, и рабы, и цари — всѣ данники смерти. Предъ лицомъ неизбѣжности человѣку приходится смириться и пассивно принимать удары и дары судьбы. Большинство — подавляющее — тер-

пѣливо выносятъ такой удѣлъ: плетью обуха не перешибешь. Но не всѣ удовлетворяются поговорками. Есть такіе, которые думаютъ, допытываются. Отчего природа равнодушна къ тому, что намъ кажется самымъ важнымъ и значительнымъ? Природа безконечно могуча — неужели она не права? Можетъ быть, мы не правы? Не умѣемъ понять природы, возвыситься до нея? Я думаю, что такъ стоялъ вопросъ предъ Анаксимандромъ, такъ-же стоялъ онъ предъ Плотиномъ, и въ этой же формѣ онъ унаслѣдованъ послѣдующимъ философскимъ и религіознымъ сознаніемъ. Когда нужно было выбирать между столкнувшимися и непримиримо противоположными устремленіями ничтожнаго атома — индивидуума — и огромной, безконечной вселенной, человѣку показалось совершенно очевиднымъ, что у него правоты быть не можетъ, что права — вселенная. Не можетъ безконечно малая часть надѣяться, что ея дѣло важнѣе и значительнѣе, чѣмъ дѣло колоссальнаго цѣлаго. То, что человѣкъ считалъ хорошимъ и дурнымъ, не есть на самомъ дѣлѣ ни хорошее, ни дурное. Предъ высшимъ судомъ все равно сытъ онъ или голоденъ, согрѣтъ или холоденъ, боленъ или здоровъ. Все равно даже, живетъ онъ или не живетъ. Не «все равно» только то, что изначально и навсегда прочно охранено. Въ противоположность хорошему и дурному, т. е. цѣнному съ точки зрѣнія индивидуума, появились автономныя этическія цѣнности — идеи добра и зла. Автономныя, т. е. совершенно не совпадающія съ обычными представленіями о хорошемъ и дурномъ, даже прямо ихъ исключающія. Въ свѣтѣ этихъ новыхъ идей добра и зла самое бытіе индивидуумовъ оказалось дерзновеніемъ и нечестіемъ. Что же удивительнаго, если природа не считается съ ихъ «хорошимъ» и съ ихъ «дурнымъ»? Скорѣе наоборотъ, — нужно дивиться, что для этихъ дерзкихъ нечестивцевъ слишкомъ много хорошаго уготовано на землѣ. Все-таки и кормъ, и питье, и многое другое для нихъ есть. Если всмотрѣться повнимательнѣй, то, пожалуй, недолго придти и къ тому, что все это благополучіе только затѣмъ и припасено, чтобъ индивидуумы понесли должную кару за свое преступленіе. Надо имъ сперва дать вволю насамоутверждаться, тогда разочарованіе будетъ обиднѣй и мучительнѣй. Такъ или иначе, но противоположность между хорошимъ и дурнымъ, съ одной стороны, и добромъ и зломъ — съ другой, получаетъ свое выраженіе и объясненіе. Хорошо и дурно то, что нужно или ненужно индивидуумамъ. Но, если индивидуумъ постигаетъ тайну бытія, то онъ долженъ отречься и отъ себя, и отъ своихъ нуждъ и, забывъ о хорошемъ и дурномъ, долженъ стремиться только къ добру. Ибо его «хорошее» и есть основное *первородное* зло, первородное же истинное добро есть полное отреченіе отъ всякой самости — самоотреченіе. Это, повторяю, основная идея эллинской философіи — отъ Анаксимандра до Плотина. Она же исходный пунктъ и новой философіи. У Шо-

пенгауэра эта идея впервые принимаетъ совершенно новую форму — пессимизма. И для Шопенгауэра principium individuationis является началомъ и источникомъ зла. Все, что возникаетъ, должно исчезнуть, все, что имѣетъ начало, должно имѣть конецъ. Индивидуальное возникаетъ, имѣетъ начало, стало быть, оно должно погибнуть. Въ этомъ отношеніи Шопенгауэръ нисколько не отличается отъ своихъ предшественниковъ. Но его отношеніе къ жизни, его оцѣнка жизни — иная. Онъ, совсѣмъ какъ Плотинъ, могъ бы сказать, что смерть есть сліяніе индивидуальнаго съ первоединымъ. И почти такъ говоритъ. Только — и тутъ разница между нимъ и Плотиномъ — онъ не видитъ въ этомъ сліяніи ничего ни хорошаго, ни дурного. Существованіе — въ видѣ ли эмпирическаго индивидуума, въ видѣ ли метафизическаго начала, кажется ему равно жалкимъ и ничтожнымъ. Или, лучше сказать, «воля» (метафизическое начало у Шопенгауэра называется волей), хотя она и изначальна и реальна, не привлекаетъ къ себѣ въ своемъ надчеловѣческомъ бытіи вниманія Шопенгауэра. При всей своей реальности, она остается для него абсолютно чуждой. Онъ славитъ высшее человѣческое творчество — философію, религію, искусство — единственно потому, что оно, по его убѣжденію, убиваетъ волю къ жизни. Онъ учитъ человѣка возвыситься надъ хорошимъ и дурнымъ, которыми *жизнь* только и держится, и стремиться къ *добру*, которое жизнь отрицаетъ. Ни у одного философа не выступаетъ съ такой ясностью связь между моралью и пессимизмомъ, какъ у Шопенгауэра. Не только человѣку не нужно быть, — вообще ничему быть не нужно, и эмпирическому и, въ еще большей степени, метафизическому. Шопенгауэръ отрицаетъ самоубійство — во имя высшей морали, высшаго добра. Ибо добро у него требуетъ большаго. Убить, уничтожить нужно не индивидуальныя существа, — а самое волю, метафизическое начало: такова послѣдняя задача философіи и тѣхъ религій (буддизма и христіанства), которыя стоятъ на должной высотѣ. И вотъ — когда Анаксимандръ и Плотинъ создавали свою жизнь, когда они воспѣвали свое Единое и порочили все индивидуальное, не дѣлали ли они того же, что въ наше время сдѣлалъ Шопенгауэръ? Не проводили ли они пессимизмъ и отрицаніе воли къ жизни, только въ скрытой и, стало быть, болѣе опасной формѣ? Презрѣніе къ индивидуальному, призрачность и безсмысленность отдѣльнаго человѣческаго существованія у эллиновъ проводится съ той же послѣдовательностью, что и у Шопенгауэра. Правда, ѳто дѣлается во имя и во славу Единаго. Но, вѣдь, въ томъ и загадка: зачѣмъ вся міровая комедія? Зачѣмъ было Единому, которое и такъ довольно собой, такъ спокойно, такъ всеобъемлюще, разсыпаться на миріады душъ, выбрасывать ихъ въ подлунный міръ, помѣщать въ загадочно соблазнительныя темницы-тѣла, если потомъ оказывается, что лучшее, что могутъ сдѣлать души

— это покинуть свои тѣла и вернуться обратно въ то же Единое, изъ котораго онѣ выпали? Вѣдь ничего безсмысленнѣе и на-зло выдумать нельзя, — а Единое у эллиновъ, какъ нарочно, прежде всего начало разумное! И у Платона, и у Плотина есть попытки отвѣтить на этотъ вопросъ, но попытки столь неудачныя, что о нихъ и говорить не стоитъ. Похоже, что у нихъ никакого отвѣта и не было. А если они говорили — не говорили, а пѣли, и какъ дивно пѣли! о своей радости по поводу возможности вернуться въ «тотъ міръ», то вѣдь и Шопенгауэръ не менѣе радостно и часто очень вдохновенно прославлялъ философію отреченія. Тутъ психологически понятенъ восторгъ, восхищеніе и даже экстазъ, особенно у людей, подобныхъ Плотину, такъ мучительно принимавшихъ унизительную необходимость жить въ опостылѣвшемъ презрѣнномъ тѣлѣ.

XVIII

Quasi una fantasia. Не знаю, чему больше дивиться: добровольной человѣческой слѣпотѣ, или нашей природной робости. Хотя допустимо, что оба эти свойства обусловливаютъ одно другое. Человѣкъ не хочетъ видѣть, потому что боится. Чего боится? — самъ часто не знаетъ опредѣленно. Самымъ страшнымъ ему кажется — нарушить «законъ». Всѣ увѣрены, что есть какіе-то законы, отъ вѣка существующіе, и что безъ этихъ законовъ или внѣ этихъ законовъ — гибель. Наше духовное зрѣніе создаетъ себѣ такіе же ограниченные горизонты, какъ и зрѣніе физическое. Какъ пугаетъ людей и сейчасъ изрѣченіе Протагора: человѣкъ есть мѣра вещей! И какія усилія сдѣлала человѣческая мысль, чтобъ убить и Протагора и его ученіе! Ни предъ чѣмъ не останавливались, даже, повидимому, предъ завѣдомой клеветой — и такіе люди, какъ Сократъ, Платонъ, Аристотель, которые всей душой любили и прямоту, и правдивость и искренно хотѣли служить одной только истинѣ. Они боялись, что, если принять Протагора, то придется стать μισόλογος'ами, ненавистниками разума, т. е. совершить надъ собой духовное самоубійство. То-то и есть, что боялись! А бояться нечего было. Начать съ того, что изрѣченіе Протагора вовсе не обязываетъ насъ ненавидѣть или презирать разумъ. Самъ Протагоръ, какъ видно изъ платоновскихъ же діалоговъ, не только не презиралъ разумъ, а чтилъ его — искренно и горячо чтилъ, и любилъ. Правда, повидимому, Протагоръ не видѣлъ въ разумѣ послѣдняго или перваго начала бытія (ἀρχή). Онъ человѣка ставилъ надъ разумомъ. Но отсюда до презрѣнія еще безконечно далеко. Стало быть, Платонъ и Аристотель совершенно напрасно такъ встревожились и, быть можетъ, совершили величайшее преступленіе, скрывъ отъ потомства сущ-

ность протагорова ученія. Имъ помогали Аниты и Мелиты — тѣ самые, которые отравили Сократа: вѣдь книгу Протагора о богахъ сожгли! Но Платонъ и Аристотель сдѣлали худшее, чѣмъ Анитъ и Мелитъ. Они убили не Протагора самого, они истребили его духовное наслѣдіе! Сколько ни бьются теперь историки, мы уже не въ силахъ вырвать изъ забвенія, оживить духъ Протагора. Протагоръ — софистъ, торговалъ истиной — вотъ почти все, что мы о немъ знаемъ. Можно, конечно, догадываться, что «судъ исторіи» былъ несправедливъ, что если софисты и торговали истиной, то у Протагора были настоящія, великія философскія задачи. Но какія? Опять приходится догадываться, угадывать, хотя бы съ рискомъ ошибиться, создать quasi una fatasia о Протагорѣ....

«Человѣкъ есть мѣра вещей». «Каждому утвержденію можно противопоставить утвержденіе противоположное» — вотъ все, что осталось отъ Протагора, если не считать первыхъ извѣстныхъ, но ничего не говорящихъ фразъ изъ его книги о богахъ. Какъ понять смыслъ этихъ изреченій? Съ одной стороны — они нелѣпы, какъ доказывали Платонъ и Аристотель, ибо заключаютъ въ себѣ явное противорѣчіе. Но именно потому, что они такъ *вызывающе*, такъ *очевидно* нелѣпы, мы обязаны предположить, что подъ ними скрывается иное содержаніе, чѣмъ то, которое имъ придаетъ враждебно настроенная интерпретація. Правда, болѣе благосклонная современная критика пытается смягчить безсмыслицу перваго утвержденія, истолковывая его въ смыслѣ «специфическаго релативизма»: не каждый человѣкъ въ отдѣльности есть мѣра вещей, а человѣкъ вообще. Такое толкованіе кажется болѣе пріемлемымъ. Но основное противорѣчіе все же не устраняется, а только глубже загоняется и становится менѣе виднымъ: специфическій релативизмъ, какъ основательно доказалъ Гуссерль, при внимательномъ разсмотрѣніи не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ релативизмомъ индивидуальнымъ. Такъ что ограничительное толкованіе не отмѣняетъ, а только отсрочиваетъ приговоръ. А Протагоръ не можетъ ничего привести въ свое оправданіе: стараніями Платона и Мелита, онъ навсегда лишенъ возможности защищаться своими словами. Но тѣмъ болѣе разжигается наше любопытство, наша любознательность. Боги завистливы; они не хотятъ открыть смертнымъ тайны бытія. Можетъ быть, они потому и помогли Платону и Аристотелю справиться съ Протагоромъ и даже добились столь противоестественнаго союза ихъ съ убійцами Сократа, Анитомъ и Мелитомъ, что Протагору открылось больше, чѣмъ это, по плану боговъ, людямъ знать полагается. «Die innere Ktaft einer religiösen Idee sichert ihr niemalls die Weltherslıft», учитъ насъ историкъ религіозныхъ идей А. Гарнакъ — (Dogmengesch II[III], 272). Внутренняя сила религіозной и, конечно, тоже философской идеи никогда не обезпечиваетъ ей торжества въ мірѣ. Я даже склоненъ

еще рѣзче выразиться. Я думаю — и, повидимому, вся исторія человѣческихъ исканій подтверждаетъ это, что послѣдняя религіозная и философская истина potentia ordinata или даже potentia absoluta боговъ, никогда не могла бы, если бы кто-нибудь и открылъ и возвѣстилъ ее, покорить себѣ людскіе умы. Истина — послѣдняя — навсегда останется скрытой отъ насъ: таковъ законъ Судьбы. Блаженный Августинъ говоритъ: ipsa veritatis occultatio aut humilitatis exercitatio est aut elationis attritio (De civ. Dei XI, 22), т. е. что истину отъ насъ скрыли либо для того, чтобъ мы упражнялись въ смиреніи, либо для того, чтобъ наказать нашу гордыню. Можетъ быть, объясненіе Августина слишкомъ тенденціозно — не такъ ужъ легко разгадать замыслы боговъ, но фактъ — occultatio veritatis — остается: истина отъ насъ скрыта. И, повторяю, рѣшеніе боговъ неизмѣнно. Средства же, которыми они пользуются, самыя разнообразныя. Они всегда находятъ людей и среди толпы, и среди избранниковъ, которые готовы всѣми способами преслѣдовать истину. И это имъ легко удается, такъ какъ всякая новая истина съ перваго взгляда пугаетъ. И, затѣмъ, боги такъ устроили — только боги и могли такое придумать! — что послѣдняя истина всегда облечена въ противорѣчія, абсолютно непріемлемыя и прямо невыносимыя для нашего уха, отпугивающія даже самыхъ смѣлыхъ изслѣдователей. Сколько говорилсь и писалось на эту тему начиная съ Гераклита и элеатовъ и кончая Кантомъ, Гегелемъ и Шопенгауэромъ. Общеизвѣстный фактъ, что самыя выдающіяся философскія системы «насквозь пропитаны» противорѣчіями — казалось бы, пора къ нимъ привыкнуть и научиться видѣть въ нихъ «даръ боговъ» — и все же люди продолжаютъ думать и, вѣрно, всегда будутъ думать, что противорѣчія есть что-то незаконно прилѣпляющееся къ нашимъ постиженіямъ, что ихъ нужно преодолѣвать, — а если нельзя преодолѣть, то умышленно не замѣчать. И поразительная вещь: не только философскія истины, т. е. истины «о корняхъ и источникахъ всего», всегда при своемъ первомъ появленіи кажутся противорѣчащими и очевидности и самимъ себѣ — всѣ великія научныя постиженія сначала представляются людямъ явно нелѣпыми. Оттого не разъ было, что открытой истинѣ приходится цѣлые вѣка ждать своего признанія. Такъ случилось съ пиѳагорейскимъ ученіемъ о вращеніи земли. Всякому видно было, что оно ложно, и человѣчество больше 1500 лѣтъ не принимало этой истины. Даже послѣ Коперника ученымъ приходилось скрывать новую истину отъ бдительности защитниковъ традиціи и здраваго смысла. Тоже и Ньютона до сихъ поръ большинство людей игнорируетъ. И въ самомъ дѣлѣ, каково человѣку, привыкшему «видѣть», что тяжесть, какъ и непроницаемость, есть неотъемлемое свойство всѣхъ матеріальныхъ вещей, примириться съ мыслью, что предметы сами по себѣ не

имѣютъ тяжести, что тонкая паутинка и огромный камень въ безвоздушномъ пространствѣ падаютъ съ одинаковой быстротой! Аристотель, какъ извѣстно, считалъ такое допущеніе верхомъ нелѣпости. И утвержденіе Протагора явно противно здравому смыслу. Человѣкъ есть мѣра вещей! Иначе говоря, не объективное бытіе опредѣляетъ собой наши сужденія, а наши сужденія опредѣляютъ собою объективное бытіе. Причемъ, ко всему, надо думать, что Протагоръ исповѣдывалъ не специфическій релятивизмъ, а индивидуальный, т. е. полагалъ, что каждый человѣкъ въ отдѣльности мѣряетъ, какъ ему вздумается, вещи, стало быть — сколько людей, столько и истинъ. Хуже: истинъ больше, чѣмъ людей, ибо одинъ и тотъ же человѣкъ сегодня думаетъ такъ, а завтра — иначе. Гдѣ же критерій истины, какъ отличить правду отъ лжи? И какъ же жить, если невозможно отличить правду отъ лжи? Послѣдній вопросъ смущаетъ даже новѣйшихъ защитниковъ Протагора (прагматистовъ), и они стараются доказать, что жить все-таки можно, что при протагоровской точкѣ зрѣнія все-же можно отыскать критерій истины и даже очень хорошо обосновать его. Нужно только послѣдовать примѣру прагматистовъ — цѣнить одно полезное, и получится критерій, вполнѣ удовлетворяющій самымъ строгимъ требованіямъ. Разсужденія прагматистовъ напоминаютъ разсужденія дикарей, не помню уже какихъ. «На чемъ держится земля?» — На слонѣ. — «А слонъ на чемъ держится?» — На улиткѣ. Пытливость дикаря удовлетворена: на чемъ-то земля держится, опора — есть.

Мысль о томъ, что землѣ ни на чемъ и держаться не нужно, показалась бы дикарю, да и многимъ европейцамъ — безсмысленной, нелѣпой. Если бы они знали Аристотеля, они бы заявили: «это можно сказать, но этого нельзя думать». Самая идея объ увлекающей предметъ тяжести такъ срослась съ интеллектуальнымъ существомъ человѣка, что ему кажется: откажись онъ отъ этой идеи, — придется отказаться и отъ мышленія. Такъ же обстоитъ дѣло и съ протагоровскимъ ученіемъ о критеріи истины. Человѣкъ есть мѣра вещей! Такъ могутъ думать — говоритъ Гуссерль — только въ сумасшедшемъ домѣ. Аристотель говоритъ: такое можно сказать, но такъ думать нельзя. И все-таки Протагоръ не былъ ни сумасшедшимъ, ни обманщикомъ. Онъ только, повидимому, догадался, что маленькая улитка такъ же не можетъ поддержать большого слона, какъ большой слонъ — необъятную землю. И ему пришла въ голову смѣлая и великолѣпная мысль: да точно ли необходимо поддерживать «истину», точно ли истина, если ее не поддержать, «упадетъ»? И, вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть не упадетъ. Можетъ быть, «всеобщность и необходимость» вовсе не есть «свойство» истины, какъ тяжесть не есть «свойство» тѣла. Въ условіяхъ нашего существованія тяжесть и въ самомъ дѣлѣ есть «почти» свойство тѣла: ни одинъ

человѣкъ никогда еще не могъ своими руками поднять вещь, не почувствовавши ея тяжести. И истины никто не видѣлъ и не можетъ увидѣть, если она не исполнитъ предварительно тѣхъ требованій, которыя къ ней предъявляетъ законъ противорѣчія. Но вѣдь всѣ вѣроятности за то, что Протагоръ въ своемъ изреченіи имѣлъ въ виду не эмпирическую, а метафизическую истину. Истину, какъ ее въ себѣ носятъ безсмертные боги. И здѣсь на змлѣ мы уже можемъ подмѣтить разницу въ отношеніи разныхъ людей къ истинѣ. Поясню на примѣрѣ. Въ ложу театра вошла королева со своими придворными дамами. Королева сѣла, не оборачиваясь. И, такъ какъ она сѣла, то подъ ней оказалось кресло. Дамы обернулись предварительно и, когда убѣдились, что кресла пододвинуты, сѣли. Королевѣ, чтобъ знать, не нужно оглядываться, справляться. Для нея и «логика» особая: кресло является ,*потому что* она садится. Обыкновенные же люди садятся, когда есть кресло. Въ этомъ, быть можетъ, и заключалась мысль Протагора. Онъ, не знаю, видѣлъ ли или вѣрилъ, несмотря на то, что повседневный опытъ свидѣтельствуетъ о противоположномъ, что человѣку дано творить истину, что въ жилахъ человѣка течетъ королевская кровь. Оглядываться на каждомъ шагу и спрашивать разрѣшенія у «истины» нужно лишь постольку, поскольку чловѣкъ принадлежитъ къ эмпирическому міру, въ которомъ и въ самомъ дѣлѣ господствуютъ законы, нормы, правила — дѣйствительныя и воображаемыя, гдѣ всѣ вещи, даже истины, имѣютъ тяжесть и, если ихъ не поддержать, падаютъ. Человѣкъ ищетъ свободы. Онъ рвется къ богамъ и божественному, хотя онъ о богахъ и божественномъ ничего «не знаетъ» или, если хотите — потому, что ничего не знаетъ. О богахъ и знать ничего не нужно. Достаточно только слышать, что они зовутъ къ себѣ, въ ту горнюю область, въ которой царитъ свобода, гдѣ свободные царствуютъ. И первый шагъ къ богамъ — это готовность преодолѣть хотя бы мысленно ту тяжесть, то тяготѣніе къ центру, къ почвѣ, къ постоянному и устойчивому, съ которымъ люди такъ сжились, что видятъ въ этомъ не только свою природу, но и природу всего живого. Нѣтъ законовъ надъ человѣкомъ. Все для него: и законъ, и суббота. Онъ мѣра вещей, онъ призванъ законодательствовать, какъ неограниченный монархъ, и всякому положенію вправѣ противопоставить положеніе прямо противоположное.

XIX

Двѣ логики. «Цѣлую вѣчность тебя не было и ты объ этомъ не горюешь, не говоришь, что не можешь понять, какъ могъ міръ существовать безъ тебя. А по поводу вѣчности въ будущемъ, когда тебѣ предстоитъ не быть, ты утверждаешь, что это

непріемлемо. Ясно, что ты непослѣдователенъ, — увѣщеваетъ разумъ человѣка». — Конечно, тебѣ ясно, для тебя я непослѣдователенъ. Но есть и другая логика: разъ я уже вырвался изъ ничто, стало быть, кончено, я больше въ ничто не обращусь. И вторая «вѣчность» — моя. — Такъ отвѣчаетъ несговорчивый и упрямый спорщикъ. И съ такимъ — разумъ ничего не подѣлаетъ собственными средствами.

XX.

Cur Deus homo? У человѣка болитъ зубъ, и онъ становится ни къ чемъ не способнымъ. Ничего не видитъ, не слышитъ — только о боли и зубѣ думаетъ. Не помогаютъ ни размышленія, ни доказательства разума, что завтра все пройдетъ. Проклятая боль поглощаетъ послѣднія силы, окрашиваетъ въ свои сѣрыя, ноющія, тупыя краски весь міръ, всю вселенную. Не вдохновляетъ даже и идея о вѣчности, ибо сама вѣчность представляется человѣку производной отъ зуба и боли. Можетъ быть при такихъ условіяхъ родились deus sive natura Спинозы, «единое» Плотина и средневѣковыхъ мистиковъ, равно какъ и то отвращеніе ко всему сотворенному, о которыхъ столько говорятъ философы. Возможно, что презрѣніе къ тому, что Спиноза суммарно называлъ divitiae, honores, libidines, а равно и нашему эмпирическому я, родилось отъ какой-нибудь упорной, длительной, мучительной боли, устранить которую люди не умѣли, и которая подъ именемъ высшей истины возсѣла на тронѣ и властно судитъ живыхъ и мертвыхъ. Даже у Платона, по предположенію нѣкоторыхъ его горячихъ поклонниковъ, мысль объ идеальномъ мірѣ возникла въ связи съ казнью Сократа. Платонъ не навѣщалъ Сократа въ тюрьмѣ. Болѣзнь мѣшала, говоритъ преданіе. А можетъ и не болѣзнь, даже вѣрнѣе всего, что не болѣзнь. Не могъ ученикъ смотрѣть на безсиліе обожаемаго учителя! И потомъ всю жизнь только и думалъ о томъ, какъ это случилось, что ничтожные Анитъ и Мелитъ, презрѣнные аѳиняне-судьи, грязный тюремный сторожъ, и чаша съ противнымъ зельемъ оказались могущественнѣй самой истины, воплощенной въ Сократѣ. Весь геній свой Платонъ направилъ къ тому, чтобы заворожить эту страшную, непрекращавшуюся и невыносимую боль, которую онъ испытывалъ при воспоминаніи о позорной смерти «лучшаго изъ людей». Его философія и поэзія его философіи были борьбой и преодолѣніемъ этой боли. Вся послѣдующая философія эллиновъ когда сознательно, когда безсознательно искала слова, которое освободило бы людей отъ кошмарной власти безсмысленной необходимости. И средневѣковая философія продолжала дѣло великихъ эллиновъ и такъ же вдохновенно и напряженно про-

должала искать. Только новая или, вѣрнѣе, новѣйшая философія нашла разрѣшеніе вопроса — въ позитивизмѣ кантовскаго или контовскаго типа: забыть о замученной и отравленной истинѣ и жить положительными интересами ближайшаго дня, года, десятилѣтія. Это называется «идеализмомъ». Это, конечно, и есть идеализмъ чистѣйшей воды, безраздѣльно овладѣвшій духомъ современнаго человѣка. Идея — единственный богъ, еще не свергенный со своего пьедестала. Ему поклоняются и ученые, и философы, и богословы. Прочтите новѣйшихъ католическихъ апологетовъ — вы въ этомъ убѣдитесь.

Но скажутъ, быть можетъ: боль, вѣдь, есть условіе постиженія истины. Истина есть истина лишь потому и постольку, поскольку ее распинаютъ. Возможно, конечно. Но зачѣмъ тогда идеализмъ? Зачѣмъ засыпать благоуханными цвѣтами земной поэзіи прозу, грязь и кровь потусторонней правды? Пусть бы она предстала предъ нами во всей своей ужасающей наготѣ! Или творчество въ томъ именно и состоитъ — всякое творчество, и художественное, и философское, и религіозное — чтобъ выростить на потусторонней безобразной истинѣ прекрасные посюсторонніе цвѣты? И, вопреки древнимъ, задача человѣка не въ томъ, чтобъ вернуться къ первоначальному «единому», а въ томъ, чтобъ уйти отъ него какъ можно дальше? Такъ что вырвавшееся изъ лона Единаго индивидуальное въ своемъ дерзновеніи — Τόλμα — совершило не преступленіе, а подвигъ — величайшій подвигъ! И Протагоръ, учившій, что человѣкъ есть мѣра вещей, былъ скроменъ и боязливъ? Нужно создать новую заповѣдь: человѣкъ долженъ быть мѣрой всѣхъ вещей, въ этомъ — высшая цѣль.

Начало сдѣлано. Человѣкъ вырвался изъ лона единаго. Теперь ему предстоитъ великая борьба. Еще цѣпи, которыми онъ былъ опутанъ, когда жилъ въ «лонѣ», далеко не всѣ порваны. Еще воспоминанія о блаженствѣ прежняго, созерцательнаго, почти небытійнаго существованія манятъ его къ сладостному, ровному покою сверхъиндивидуальнаго бытія. Еще «разумъ» пугаетъ его безграничностью возможностей и трудностей, предстоящихъ отдѣльному, самостоятельному существу въ его новой жизни.

Философія — и свѣтская и религіозная — тоже «черпающая все» изъ разума, настойчиво противопоставляетъ безмятежный покой прошлаго единаго бытія вѣчной тревогѣ, напряженію, мукамъ и сомнѣніямъ множественнаго существованія. И все же есть люди, которые уже не вѣрятъ нашептываніямъ разума. «Инстинктъ» ли или что-то другое — противится въ нихъ такого рода увѣщеваніямъ. *Не хотятъ люди,* всѣми силами своего существа не хотятъ поклоняться безплотнымъ идеаламъ, даже самымъ прекраснымъ. Даже философы, профессіонально проповѣдующіе божественность идеальнаго начала, всячески стараются въ жизни стряхнуть съ себя его иго. Точно и у нихъ, какъ у Сократа, кромѣ

разума былъ бы еще демонъ руководитель, который въ рѣшительныхъ случаяхъ накладывалъ свое непонятное, но властное, послѣднее veto. Такъ у русскихъ самосжигателей «идейные» руководители, отдавая въ жертву пламени толпы среднихъ вѣрующихъ, сами незамѣтно покидаютъ, черезъ заранѣе приготовленный выходъ, горящее зданіе. Ни Сократъ, ни Платонъ, ни Плотинъ — никто изъ нихъ не растворилъ своего бытія въ «единомъ». А вотъ стоики — вспомните Эпиктета и благороднаго Марка Аврелія — скептики, эпикурейцы и всѣ многочисленные школы, вышедшія изъ Сократа и его учениковъ, тѣ добросовѣстно сжигали себя на добровольно устроенныхъ кострахъ. Сократъ, Платонъ и Плотинъ, а въ новое врмя Спиноза расцвѣли подъ сѣнью своихъ философскихъ построеній. Когда они взывали: назадъ, къ единому, они шли впередъ — прочь отъ единаго. Никогда еще — послѣ перваго, конечно, отрыва отъ единаго, люди не дерзали такъ утверждать свою «самость», какъ это сдѣлалъ Сократъ. И поразительная вещь! Послушайте, съ какимъ благоговѣніемъ говоритъ о Сократѣ Алкивіадъ. А идти — не идетъ за нимъ: «демонъ» не пускаетъ. Недаромъ проникновенный поэтъ сказалъ: video meliora, proboque, deteriora sequor.[1]) Въ этихъ словахъ кроется огромная, послѣдняя и, можетъ быть, роковая загадка нашего бытія. Акливіадъ былъ легкомысленнымъ, безпокойнымъ, честолюбивымъ человѣкомъ. И еще у него было много «недостатковъ» — не стану о нихъ говорить. Я вовсе не хочу его «оправдывать» — тѣмъ болѣе, что это и не нужно: исторія и историки уже произнесли надъ нимъ свой приговоръ. Но и другое несомнѣнно: и у Сократа были свои недостатки, а Алкивіадъ былъ натурой исключительно одаренной, геніальной. «In hoc natura quid efficere potest videtur experta» — въ немъ природа, говоритъ Корнелій Непотъ, попробовала себя — что можетъ она создать. А что такое геній — какъ не *великій даръ дерзновенія*, иногда выпадающій на долю смертныхъ людей, запуганныхъ «анамнезисомъ» когда-то въ прошломъ существованіи усвоенныхъ ими законовъ и императивовъ («синтетическихъ сужденій a priori» — выражаясь языкомъ современности). И вотъ Алкивіадъ не хуже, чѣмъ Сократъ и видѣлъ, и одобрялъ, какъ «лучшее», эти императивы, но въ силу какого-то таинственнаго велѣнія (и у него, какъ у Сократа, былъ собственный, только къ нему одному приставленный демонъ-хранитель) дерзалъ дѣлать «худшее», т.-е. свое — совсѣмъ такъ, какъ Сократъ не училъ, а дѣлалъ. И Овидій подмѣтилъ и съ такой «античной простотой» выразилъ въ приведенныхъ словахъ эту «антиномію». И сколько разъ люди, вслѣдъ за Овидіемъ, повторяли его стихи (даже у Спинозы и отцовъ церкви мы ихъ встрѣчаемъ),

---

[1]) вижу лучшее и одобряю, но слѣдую худшему.

но все же истолковывали, что идти къ «своему», къ «худшему» — это слабость, а слѣдовать «лучшему», общимъ нормамъ — это сила. Почему такъ истолковывали? Обычный, будничный, среднiй опытъ подсказалъ. Въ обыденной дѣйствительности, какъ это прекрасно умѣлъ всегда показывать въ своихъ дiалогахъ Сократъ, велѣнiя разума точно предохраняютъ насъ отъ бѣдъ. Разгоряченному человѣку хочется холодной воды. Разумъ запрещаетъ: если выпьешь, плохо будетъ — заболѣешь. Тотъ, кто видя и одобряя «лучшее», т.-е. предписанiе разума, послѣдуетъ «худшему», т.-е. непосредственному желанiю, тотъ, конечно, поплатится. Отсюда, изъ ряда такихъ примѣровъ, который можно продолжать безъ конца, Сократъ заключалъ: разумъ сть источникъ всякаго знанiя, его истины непреложны и т. д. Но; въ этомъ-то и кроется ошибка: Сократъ *забылъ* о своемъ *демонѣ*. Есть и долженъ быть предѣлъ власти разума.

Именно потому, что разумъ предназначенъ руководить человѣкомъ въ его эмпирическомъ существованiи, оберегать его отъ бѣдъ здѣсь, на землѣ, онъ, по существу своему, не способенъ руководить нами въ нашихъ метафизическихъ скитанiяхъ. Плотнику, кузнецу, повару, врачу, государственному дѣятелю разумъ можетъ сказать, что «хорошо», что «дурно». Но «хорошее» и «дурное» для повара и кузнеца, для врача или строителя, вовсе не есть «хорошее» и «дурное» вообще, какъ утверждалъ въ своихъ разсужденiяхъ Сократъ, а за Сократомъ и Платонъ. Тутъ происходитъ настоящiй μετάβασις εἰς ἄλλο γενος. Въ метафизической области нѣтъ ни поваровъ, ни плотниковъ, ни ихъ «добра» и «зла». Тамъ царитъ «демонъ», относительно котораго мы даже не вправѣ предположить, что онъ интересуется какими бы то ни было «нормами». Вѣдь нормы то возникли у поваровъ и для поваровъ были созданы. Для какой же надобности заноситъ всю эту «эмпирiю» въ тѣ мѣста, куда мы «бѣжимъ», чтобъ отъ эмпирiи укрыться. Все искусство философiи должно было бы быть направлено къ тому, чтобъ освободить насъ отъ «добра и зла» поваровъ и плотниковъ, т.-е. отыскать тотъ предѣлъ, за которымъ власть общихъ понятiй кончается. Но философiя не могла отказаться отъ «теоретизирующаго» Сократа. Даже Кантъ въ «критикѣ практическаго разума» вернулъ «разуму» всѣ отнятыя у него «критикой чистаго разума» державныя права и привилегiи на непогрѣшимость. Алкивiадъ — а съ нимъ и всѣ дерзновенiя — признаются впередъ, безъ провѣрки, вѣчно-незаконными, опасными и вредными. Анамезисъ, врожденныя идеи (у Канта — апрiорныя: это, конечно, вѣрнѣе, т.-е. прочнѣе и неуязвимѣе), принесенныя человѣкомъ изъ эпохи его предмiрнаго — вавилонскаго плѣненiя, взяли верхъ. И нужно признать, что видимость, доказательность — рацiональная и эмпирическая — вся на сторонѣ Канта и его идеализма. Дерзновенiе вѣдь потому только и

есть дерзновеніе, что у него нѣтъ залога на успѣхъ. Дерзновенный человѣкъ идетъ впередъ не потому, что онъ знаетъ, что его ждетъ, — а потому, что онъ дерзновенный, или, если вамъ нравится больше теологическая формулировка — идетъ впередъ, движимый sola fide (единой вѣрой). Бываютъ, даже большей частью такъ бываетъ, что онъ не разсчитываетъ и не вправѣ разсчитывать на удачу. Наоборотъ, онъ ясно видитъ предъ собой неудачу и съ ужасомъ въ душѣ беретъ на себя отвѣтственность за дѣйствія, послѣдствія которыхъ ни онъ самъ, и никто другой изъ людей предугадать не можетъ. Я думаю, что первое существо, которое вырвалось изъ лона общаго, перенесло величайшія муки — если только оно было одарено сознаніемъ. И вѣрнѣе всего не было одарено сознаніемъ, разъ оно рѣшилось на такое безуміе. Вѣдь Прометей только похитилъ огонь у боговъ, и какъ ему пришлось за это поплатиться! Такъ вотъ опять: video meliora proboque deteriora sequor. Нужно для философскихъ цѣлей только чуть-чуть измѣнить формулировку поэта: не предрѣшать что лучше, что хуже. Т.-е. сказать: разумъ ведетъ меня къ одному, все существо мое рвется къ другому. Но гдѣ же, на чьей стороне «истина»? Въ движеніи ли впередъ отъ единаго, изъ котораго послѣ столь неслыханнаго напряженія удалось вырваться, или въ движеніи назадъ къ единому, въ сознаніи, что первое дерзновеніе было грѣхопаденіемъ?. Конечно, если первое дерзновеніе было грѣхомъ, остается только смириться, и, чтобы искупить грѣхъ вновь раствориться въ единомъ. Но, если наоборотъ, если первое дерзновеніе было великимъ подвигомъ человѣка? Если оно было началомъ жизни? Если «единое» есть «ничто», смерть и вырваться изъ его власти значило не уйти отъ Бога, а идти къ Богу? Все христіанское средневѣковье терзалось загадкой: cur deus homo? Разрѣшали ее различно. Правда, все въ духѣ Плотина, вѣдь средневѣковье черезъ бл. Августина и Діонисія Ареопагита подпало подъ вліяніе эллинизма. Но, каковы бы ни были толкованія, фактъ, тогда всѣми признанный и признаваемый многими еще теперь, таковъ: былъ въ исторіи моментъ, когда Богъ принялъ образъ человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ принялъ на себя всѣ муки и трудности, какія выпадаютъ въ этой жизни на долю самаго несчастнаго и жалкаго человѣка. Зачѣмъ это? Cur deus homo? Почему, зачѣмъ Богъ сталъ человѣкомъ, подвергъ себя обидамъ, истязаніямъ и позорной, мучительной смерти на крестѣ? Не затѣмъ ли, чтобъ своимъ примѣромъ показать людямъ, что на все можно пойти, все стоитъ вынести — только бы не оставаться въ лонѣ единаго? Что какія угодно муки живого существа лучше, чѣмъ «блаженство» насыщеннаго покоя «идеальнаго» бытія. Думаю, что мое предположеніе вправѣ конкуррировать съ другими отвѣтами на вопросъ: cur deus homo. Вовсе не обязательно думать — въ угоду ложно истолкованнымъ взглядамъ эллинскихъ

самосжигателей — что Богъ принялъ образъ человѣка затѣмъ, чтобъ человѣкъ пересталъ быть самимъ собой и сталъ идеальнымъ атомомъ интеллигибельнаго міра. Это было достижимо и «естественнымъ» путемъ — что бы ни доказывали средневѣковые теологи. Сверхъестественное вмѣшательство потребовалось только потому, что нужно было поддержать человѣка въ его безумномъ стремленіи, въ его неслыханномъ, ни на чемъ неоснованномъ дерзновеніи къ самоутвержденію. Богъ сталъ человѣкомъ затѣмъ, чтобъ человѣкъ, поколебавшійся въ своемъ первоначальномъ рѣшеніи (это выразилось въ эллинской философіи), вновь утвердился въ немъ. Но люди не захотѣли понять Бога. Средневѣковые философы и богословы истолковали «благую вѣсть» въ духѣ своего «philosophus'а» — Аристотеля. И наши современники продолжаютъ такъ толковать ее, даже католическіе и протестантскіе богословы. Можно надѣяться переубѣдить людей? Или нужно ждать второго пришествія?

Или — послѣднее и самое подавляющее, самое современное возраженіе: и Платонъ и Плотинъ, и средневѣковые богословы съ ихъ спорами о томъ, почему богъ сталъ человѣкомъ, и «благая вѣсть», которую принесъ на землю воплотившійся Богъ — все это пустословіе, которое прощается молодымъ, но за которое, какъ сказалъ Калликлъ Скрату, пожилыхъ и почтенныхъ людей бить надо. Это возвраженіе очень основательно. Съ Платономъ, Плотиномъ, Ансельмомъ, Θомой Аквинскимъ — можно спорить. Но какъ спорить съ позитивистомъ, который увѣренностью и душевнымъ спокойствіемъ превзошелъ даже самое «идею» покоя? Напомнить ему о событіяхъ послѣднихъ лѣтъ? Но онъ все видѣлъ — и видѣнное имъ не прибавило ему новыхъ знаній, равно какъ не пробудило столь ненавистныхъ ему сомнѣній.

XXI

Выводы. Mihi ipsi scripsi! воскликнулъ Нитше, закончивъ книгу. Онъ думалъ, что точно написалъ книгу для самого себя — но онъ ошибся. Нельзя написать книгу для себя. Даже дневникъ нельзя для себя писать. Если бы человѣкъ писалъ для себя, его бы никто не понималъ. Возможно, что написанное «для себя» черезъ нѣсколько лѣтъ и самъ авторъ не могъ бы расшифровать. Люди такъ мѣняются съ годами и такъ забываютъ, что съ ними было! Цезарь старикъ ничего не понялъ бы изъ того, что ему сталъ бы говорить Цезарь юноша или мальчикъ. И записокъ своей молодости или дѣтства не разобралъ бы, если бъ онъ ихъ для себя писалъ. Все, что пишется, пишется для другихъ, объективируется. По крайней мѣрѣ до сихъ поръ люди не нашли еще способа выявлять себя адэкватно. Предъ пи-

сателемъ, какъ и предъ художникомъ дилемма: будешь говорить такъ, какъ видишь и слышишь, другіе не увидятъ и не услышатъ. Хочешь, чтобъ увидѣли и услышали — приспособляйся ко внѣшнимъ условіямъ, говори то, что можетъ быть всѣми, всегда и вездѣ воспринято. — Стало быть нужно замолчать? Стало быть! Вовсе не нужно замолчать, вовсе не нужно и съ выводами такъ торопиться! Достаточно признать пока фактъ, а тамъ, когда-нибудь, *не сейчасъ, именно не сейчасъ* и выводъ придетъ — совершенно, вѣроятно, неожиданный и гораздо болѣе цѣнный, чѣмъ тотъ, который сейчасъ просится на языкъ. Я думаю, что, если бы на насъ не насѣдали такъ съ непосредственными выводами — мы бы много больше знали.

XXII

Гордіевы узлы. Философія есть наука. Но — тогда, отчего такъ много разговариваютъ объ искренности философовъ? Если философія наука — въ томъ смыслѣ, въ какомъ наука физика, химія, географія, геометрія — какое намъ дѣло до искренности философовъ? Никто не справляется объ искренности физика, утверждающаго, что вода въ сообщающихся сосудахъ находится на одинаковой высотѣ. Пусть онъ и самъ не вѣритъ тому, что онъ говоритъ: если его утвержденіе вѣрно и жидкости точно находятся на одинаковой высотѣ, — это все, что намъ нужно. То-же и геометръ. Онъ говоритъ: отношеніе окружности къ діаметру — постоянная величина, и никому въ голову не приходитъ справляться, думаетъ-ли онъ то, что говоритъ. Очевидно, философію не считаютъ наукою и философа ученымъ, разъ отъ него требуется искренность. Философъ, очевидно, прежде всего — свидѣтель и свидѣтельствуетъ о чемъ-то такомъ, что не можетъ быть провѣрено по желанію. А разъ такъ — то прежде всего требуется искренность и правдивость. Но гдѣ взять ихъ? Извѣстно, къ чему приводили эксперименты надъ свидѣтельскими показаніями. Очевидцы, ни въ чемъ не заинтересованные и честные, давали діаметрально противоположныя показанія, когда имъ приходилось описывать простыя и несложныя даже происшествія. Возьмемъ рядъ философскихъ показаній. Милль утверждаетъ, что онъ ни за что въ мірѣ не сталъ бы восхвалять Бога, если бы убѣдился, что Богъ не признаетъ его нравственныхъ идеаловъ. Въ этомъ же родѣ и Кантъ категорически заявляетъ, что его нравственныя убѣжденія такъ тѣсно срослись съ вѣрой въ Бога и безсмертіе души, что, если бы пришлось отказаться отъ вѣры, то пали бы и его нравственные устои. Платонъ, не колеблясь, говоритъ, что лучше претерпѣть несправедливость, чѣмъ самому быть несправедливымъ. Шопенгауэръ вдохновенно пропо-

вѣдовалъ «волю къ небытію» и пессимизмъ. Декартъ разсказываетъ, что онъ началъ съ того, что *во всемъ* усомнился. Можно-ли положиться на всѣ эти показанія? Юмъ говоритъ, что, если бы кто-нибудь по программѣ Декарта сдѣлалъ опытъ такого радикальнаго сомнѣнія, то онъ бы уже *никогда* не излѣчился отъ скептицизма. И, вѣдь, похоже, что Юмъ правъ. Значитъ — показанія Декарта ложны. Шопенгауэра тоже не безъ основанія подозрѣвали въ неискренности, да и самый тонъ его жалобъ на жизнь не располагаетъ людей къ вѣрѣ въ серіозность его пессимизма. А Кантъ? Точно-ли для него такъ неразрывно были связаны его нравственные принципы съ идеями о Богѣ и безсмертіи души? И даже Милль, воплощенная добросовѣстность, взялъ грѣхъ на душу, заявивъ такъ непоколебимо, что онъ не уступилъ бы и самому Богу, если бы дѣло шло о его нравственныхъ убѣжденіяхъ. О какъ нужно быть осторожнымъ въ такихъ показаніяхъ! Послушайте признанія святыхъ и мистиковъ. Правда, и они только свидѣтели, стало быть и ихъ нужно умѣть слушать. Но они бы навѣрное сказали Миллю, если бы онъ понималъ по русски: отъ тюрьмы и отъ сумы не зарекайся. И такъ обстоитъ со всѣми почти философскими утвержденіями. Даже такъ называемыя самоочевидныя истины — тѣ, которыя хотятъ быть уравнены въ правахъ съ математическими аксіомами, — и онѣ носятъ характеръ свидѣтельскихъ показаній. Примѣръ: Аристотель и Гераклитъ. Гераклитъ отрицалъ законъ противорѣчія. Аристотель, въ отвѣтъ, заподазриваетъ его искренность: такое можно сказать, но такого *думать* нельзя, съ увѣренность заявляетъ онъ. Прошли тысячелѣтія и Гегель, горячій поклонникъ Аристотеля, беретъ подъ свою защиту Гераклита. Какъ узнать, гдѣ искренность? У Гераклита и Гегеля или у Аристотеля? Я уже не добиваюсь, гдѣ истина. Но не добьешься, какъ видите, и гдѣ правдивость. Вѣдь, пожалуй, въ свою очередь Гераклитъ, если бы послушалъ Аристотеля, усомнился бы въ его добросовѣстности. И еще про Гегеля. Онъ въ «Логикѣ» своей провозглашаетъ такую заповѣдь для философа: ты долженъ отречься отъ всего личнаго, возвыситься надъ всѣмъ индивидуальнымъ, если хочешь быть философомъ. Гегель считалъ себя философомъ: значитъ ли это, что онъ исполнилъ свою заповѣдь? Что, если бы онъ жилъ, скажемъ, въ наше время, то «спокойно» отнесся бы къ бѣдствіямъ, постигшимъ его отечество? Можно было бы удвоить, утроить число примѣровъ, наглядно показывающихъ, до какой степени трудно — прямо невозможно — провѣрить искренность и добросовѣстность показаній даже такихъ философовъ, которые пользуются вполнѣ заслуженной репутаціей столповъ философской мысли. И, главное, я думаю, что если бы имъ самимъ пришлось поставить вопросъ о своей добросовѣстности съ тою серіозностью, съ какой ставятся вопросы, отъ которыхъ зависитъ судьба міра и человѣка, они бы

не знали, что сказать. Мнѣ кажется, что и Александръ Македонскій побоялся бы рубить гордіевъ узелъ, если бы вѣрилъ въ пророчество и зналъ, что вся отвѣтственность за будущее падаетъ на него. Такъ что изъ того, что философы, каждый на свой манеръ разрубаютъ гордіевы узлы запутанныхъ метафизическихъ вопросовъ, можно заключить, что люди либо не сознаютъ принимаемой ими на себя отвѣтственности, либо какимъ-то инстинктомъ чуютъ, что всѣ ихъ рѣшенія являются очень незначительными въ экономіи общеміроваго духовнаго дѣланія. Будутъ-ли они хвалить Бога или хулить, признаютъ или не признаютъ законъ противорѣчія, усомнятся или не усомнятся во всемъ, возвысятся они надъ индивидуальнымъ или не возвысятся, назовутъ-ли жизнь добромъ или благомъ — все равно, рѣшающій голосъ не имъ принадлежитъ. Не спрашивали людей, быть имъ или не быть, когда вызывали ихъ къ жизни изъ небытія, не спросятъ и теперь, когда отъ этой жизни призовутъ ихъ къ иному бытію или вернутъ въ небытіе.

Хорошо, если инстинктъ подсказываетъ правду, если, и въ самомъ дѣлѣ, наши размышленія и рѣшенія о началахъ и концахъ, о первыхъ и послѣднихъ вещахъ довлѣютъ себѣ и не могутъ оказать вліянія на ходъ міровой исторіи. Но, если это не такъ? Если не вѣрный инстинктъ, а непростительное легкомысліе или злой геній толкаетъ лучшихъ представителей человѣческого рода на столь необдуманные поступки! Мнѣ кажется, что каждый философъ долженъ былъ бы вмѣнить себѣ въ священную обязанность исповѣдывать второе допущеніе. Первой его заповѣдью должно быть не то, о чемъ говорилъ Гегель, а другое: ты долженъ знать, что то или иное твое *слово* можетъ спасти или погубить твою душу, а, можетъ быть, и весь родъ человѣческій. Если бы такъ было, если бы была возстановлена въ своихъ правахъ средневѣковая идея страшнаго суда, философія стала бы совсѣмъ иной. Но какъ сдѣлать, чтобы люди, за свою короткую жизнь на землѣ научились нести на себѣ или хоть иногда поднимать бремя такой безмѣрной отвѣтственности? Старые пріемы отвергнуты, а новыхъ пока еще не выдумали...

XXIII

Старые и бывалые. Есть замѣчательная русская поговорка: спроси не стараго, спроси бывалаго. Думаю, что философамъ, такъ много спорившимъ объ апріорномъ и апостеріорномъ знаніи, не мѣшало бы прислушаться иной разъ къ голосу народной мудрости. Старый, долго жившій, но мало видѣвшій человѣкъ, склоненъ къ апріорному мышленію. Онъ вѣритъ въ неизмѣнные принципы, въ прочный строй жизни — такъ вѣ-

ритъ, что склоненъ считать свои убѣжденія апріорными, даже врожденными, внушенными богами. «Опытомъ» онъ пренебрегаетъ — ему кажется, что подъ солнцемъ не бываетъ ничего новаго, что все то, что есть, уже много разъ было и много разъ еще будетъ. Бывалый знаетъ другое: онъ въ качествѣ *бывалаго,* самъ своими глазами, видѣлъ такое, чему бы никогда не повѣрилъ, если бы именно *самъ не видѣлъ*. Кантъ жилъ до 80 лѣтъ, Нитше только до 44. Но насколько Нитше *опытнѣе* Канта! И, соотвѣтственно этому, насколько разборчивѣе онъ при выборѣ убѣжденій»! Для Нитше «убѣжденіе», еще въ большей мѣрѣ, чѣмъ апріорное знаніе, кажется чѣмъ-то грубымъ, доморощеннымъ, лубочнымъ. Когда является «убѣжденіе», — Нитше кажется, что adventavit asinus pulcher et fortissimus. Нетерпѣливые люди, которые не выносятъ продолжительной внутренней тревоги и которые предпочитаютъ потому какое угодно знаніе, даже и фиктивное, неизвѣстности, чтобъ освободиться отъ Нитше, говорят о его «скептицизмѣ». Какая наивность и какая неопытность! Здѣсь не мѣсто говорить о томъ, что составляетъ сущность скептицизма «вообще. Скептикъ — скептику розь, такъ-же, какъ и догматикъ, въ концѣ концовъ только общее понятіе, т.-е. нѣчто, по правильному ученію Гегеля, заключающее въ себѣ свою собственную противуположность. Правда, не потому заключающее въ себѣ противуположность, что понятію свойственна жизнь и развитіе. Понятію не свойственна ни жизнь, ни развитіе. Если же оно заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, вскрывающееся при ближайшемъ разсмотрѣніи, то только потому, что понятіе сдѣлано человѣкомъ и, какъ все человѣческое, несовершенно, когда задачи берутся потруднѣе и пошире. Потому вовсе не всѣ понятія противорѣчивы. Напр., понятіе дѣйствительнаго статскаго совѣтника, ординарнаго профессора, генерала, шахматнаго короля и т. д. Генералъ не есть полковникъ, профессоръ не есть доцентъ. Признаки всѣхъ этихъ понятій до такой степени опредѣлены, что паспортистамъ, если имъ доставлены ясныя свѣдѣнія, никогда не приходится задумываться. Оно и естественно: всѣ чины и знаки отличія созданы нами, мы могли въ своихъ скромныхъ задачахъ достичь идеальнаго совершенства. Иное дѣло, когда мы хотимъ посредствомъ понятій овладѣть не нами созданной дѣйствительностью. Тутъ дѣло усложняется до безконечности. Какое бы понятіе мы ни сплели, — накакъ не уловишь въ него реальности. И бытіе и небытіе, и возникновеніе и уничтоженіе, и время и пространство и вѣчность, и маленькая козявка, и разумный человѣкъ и даже какой нибудь «одинъ» разумный человѣкъ, не Сократъ, при томъ, а первый попавшійся погонщикъ муловъ — ничто не укладывается въ понятіе, какъ бы тонко и хитроумно ни было сплетено опредѣленіе. Дѣйствительность, точно вода изъ рѣшета, вытекаетъ изъ понятія, а то немногое, что остается —

къ великому нашему изумленію совершенно и похоже на то, что нами было вложено. Точно какой то фокусникъ или волшебникъ издѣвается надъ нами. Изумленіе переходитъ всякія границы, если еще a priori рѣшилъ, что сущность дѣйствительности въ самомъ понятіи. Тогда точно бытіе равняется небытію, небытіе — бытію, живой человѣкъ исчезаетъ, государство превращается въ бога, разумъ все понимаетъ, а наука становится единственной цѣлью несуществующаго существованія. И все потому, что мы вообразили, что весь міръ исчерпывается статскими совѣтниками, ординарными профессорами и шахматными королями — всецѣло, конечно, полученными нами a priori. Тутъ несомнѣнно человѣкъ диктуетъ законы природѣ и природа ему повинуется. Но, повторяю, такъ разсуждаютъ старые, долго, очень долго жившіе люди. Но бывалые, хоть и не старые, думаютъ обо всемъ этомъ иначе.

Впрочемъ, и на этотъ разъ не слѣдуетъ увлекаться обобщеніями. Сейчасъ вотъ я мысленно, представляю себѣ Шеллинга по портрету, который приложенъ къ собраніямъ его сочиненій. Давно уже преслѣдуетъ меня странная черта въ его лицѣ, придающая ему выраженіе непрерывнаго, тоскливаго безпокойства. Я вспоминаю вступительныя слова, которыми онъ началъ свой курсъ въ Мюнхенѣ и сравниваю ихъ съ тѣмъ, что онъ говорилъ, когда впервые, еще юношей, началъ онъ свою ученую и профессорскую дѣятельность. Въ молодости онъ хотѣлъ обнять и покорить весь міръ. И обнялъ и покорилъ. Не для себя, конечно, а какъ Александръ Македонскій, для высшихъ цѣлей исторіи, для торжества послѣдней истины. А въ старости — и объ этомъ явственно свидѣтельствуютъ даже на портретѣ замѣтное мигающее безпокойство все еще блестящихъ глазъ и неопредѣленныя складки или линіи на лицѣ, а также и его вступительныя лекціи сперва въ Мюнхенѣ, потомъ въ Берлинѣ и его письма и разсыпанныя по разнымъ его сочиненіямъ замѣчанія — въ старости онъ думаетъ и можетъ думать только объ одномъ: Александромъ Македонскимъ въ философіи оказался не онъ, а Гегель. Гегель, его бывшій другъ и ученикъ, предательски, безсовѣстно обокравшій его, увилъ свою пустую голову принадлежащими ему, Шеллингу, лаврами. Всѣ вопросы ушли на задній планъ, на первомъ планѣ нестерпимая и не прекращающаяся боль о несправедливомъ судѣ людей. И потомъ когда подъ самый конецъ жизни, его вызвали въ Берлинъ, онъ тоже ни на минуту не можетъ забыть свою обиду и въ то время, какъ говоритъ о возвышеннѣйшихъ задачахъ человѣчества и о своемъ пророческомъ призваніи, онъ думаетъ о томъ, какъ бы отомстить мертвому уже врагу, какъ бы вытравить со страницъ исторіи — это была бы единственная месть, которая бы облегчила его наболѣвшую душу — всякій слѣдъ философской и ученой дѣятельности Гегеля. Такой, поистинѣ ужасный, отвратительный

опытъ былъ у Шеллинга. Опытъ, который — если бы Шеллингъ рѣшился использовать его для философіи — могъ бы въ результатѣ опрокинуть всѣ существовавшія до сихъ поръ a priori. Но Шеллингъ прошелъ строгую житейскую и философскую школу съ ихъ традиціоннымъ апоѳеозомъ завѣтовъ прошлаго и «апріорныхъ идей». Нужна была безумная отвага, чтобъ ввѣриться не освященнымъ тысячелѣтіями преданіямъ, а своему одинокому, случайному «опыту». Сказать себѣ, что ни бытіе, ни небытіе, ни трансцендентальная философія, ни философія откровенія, ни все прошлое человѣчества и даже будущее вселенной — ничего не значитъ, а самое главное, что Гегель, тупой и развратный, воръ и убійца, обманомъ завоевалъ весь міръ, въ то время, какъ благородный Шеллингъ предоставленъ самому себѣ и метафизическимъ утѣшеніямъ! И что это — самое крупное событіе во вселенной, вокругъ котораго, какъ вокругъ оси, вертится и древняя и новая исторіи, все прошлое, все будущее человѣчества. И люди ничего не подозрѣваютъ. Никто не понимаетъ и никому нѣтъ дѣла до этого, хотя страшное предательство, величайшее изъ преступленій совершилось открыто, среди бѣла дня на глазахъ у людей и исторіи!

Такъ думало «эмпирическое» я Шиллинга и робко, чуть слышно, намеками одними выражало свои мысли на ряду съ его «разумнымъ» я, которое громко и смѣло на видъ ,но безъ всякой внутренней увѣренности (и портретъ, и стиль послѣднихъ работъ Шеллинга достаточно ясно, свидѣтельствуютъ о томъ) развивало его прежнія идеи о прекрасномъ и высокомъ, какъ единственной цѣли въ жизни. Какъ долженъ былъ, въ глубинѣ души, Шеллингъ завидовать Гегелю! Гегель вдвойнѣ счастливецъ: и міръ завоевалъ, и умеръ въ счастливой увѣренности

Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinae...

Гегелю и въ голову не приходило заподозрить свое философское безкорыстіе, а Шеллингъ зналъ, не могъ не знать — судьба не пощадила его, послала ему *такое* знаніе — что безкорыстіе ему не свойственно, что у него эмпирическое «я» взяло верхъ надъ всѣми трансцендентными и трансцендентальными идеалами. Что Гегель, значитъ, побилъ его не только «здѣсь», въ мірѣ явленій, но и «тамъ» въ умопостигаемомъ мірѣ. Что не тѣло его, а душа осуждена и безвозвратно погибла, ибо онъ измѣнилъ даннымъ имъ въ молодости обѣтамъ Истинѣ. Что ему было дѣлать? Было два пути: одинъ, который онъ самъ избралъ—мучиться безъ конца, но ни себѣ, ни другимъ не открывать того, что происходило въ тайникахъ его души и держаться такъ, какъ будто бы (als ob!) онъ оставался вѣрнымъ и философскимъ традиціямъ, и даннымъ

имъ обѣтамъ. Другой путь — тотъ, которымъ когда то пошелъ Лютеръ: объявить папу антихристомъ и всѣ свои обѣты богопротивными. Признаться открыто, предъ всѣмъ міромъ, что въ молодости, поддавшись лживымъ чарамъ развратнаго Рима, онъ совершилъ великое преступленіе. Что когда онъ обязался сжечь свое «эмпирическое» я ради философскихъ абсолютовъ, онъ предалъ человѣчество, и принялъ на себя нечестивѣйшій обѣтъ: ecce, Deus, tibi voveo impietàtem et blasphemiam per totam meam vitam. Такъ поступить? Но, видно, еще не наступило время «реформы» для философіи и не дано было Шеллингу стать философскимъ Лютеромъ. Конечно, былъ еще выходъ, какъ будто самый простой и естественный: признаться въ своей слабости, въ своемъ безсиліи. Такъ много слабыхъ людей — что за бѣда, если бы и Шеллингъ оказался однимъ изъ многихъ: не всѣмъ же быть великими, не всѣмъ быть философами! Кажется такъ просто и естественно; но Шеллингъ на это не пошелъ и, насколько я знаю, въ исторіи не было случаевъ такого откровеннаго и искренняго смиренія. Учить-то всѣ учатъ смиренію, но научиться никто не умѣетъ. Я думаю, что Гегель, если бы онъ оказался въ положеніи Шеллинга, т.-е., если бы не небо обвалилось на него, а только исторія посмѣялась бы надъ нимъ, проявилъ бы не больше самоотверженія. И еще я думаю, что намъ не слѣдуетъ осуждать Шеллинга, если онъ изъ за своей «великой неудачи» позабылъ возвышенныя философскія построенія. Видно есть такіе вѣсы, на которыхъ неудача Шеллинга перетягиваетъ натуръ-философію и философію откровенія. Но какъ добыть такіе вѣсы? Шеллингъ, гдѣ ты теперь? И отчего ты не придешь защитить свое «доброе имя»? Или доброе имя тоже добыча ржи и моли, и его, вмѣстѣ съ другими сокровищами отходящіе въ иной міръ оставляютъ здѣсь, у насъ? Во всякомъ случаѣ, пока философія будетъ прислужницею математики и положительныхъ наукъ, не найти ей настоящихъ вѣсовъ: это — почти самоочевидная истина.

XXIV

Жизнь идей. Идеи живутъ совершенно самостоятельной, свободной и автономной жизнью. Точно бы людей и совсѣмъ на свѣтѣ не было. Приходятъ, неизвѣстно откуда, уходятъ, неизвѣстно куда, потомъ снова возвращаются, если имъ заблагоразсудится. И мы «понимаемъ» это, намъ кажется, что это хорошо, что такъ и быть должно, что это вполнѣ соотвѣтствуетъ высшимъ постиженіямъ нашимъ, заимствованнымъ у «королевской» науки — математики. У математика есть идея прямой, точки, плоскости. Плоскость, ограниченная тремя пересѣкающимися прямыми — даетъ треугольникъ. Въ треугольникѣ — сумма угловъ рав-

няется двумъ прямымъ, биссектрисы пересѣкаются въ одной точкѣ, медіаны тоже пересѣкаются въ одной точкѣ и т. д. Идеи порождаютъ съ необходимостью, столь отрадной для насъ, новыя идеи. Именно съ *необходимостью* и именно съ *отрадной*, ибо снимаютъ съ насъ всякую отвѣтственность за ихъ дѣйствія и даютъ намъ примѣръ образцоваго постоянства, неизмѣнности и совершенной покорности высшему закону. Медіаны и бессектрисы никакъ не отвертятся отъ своей судьбы: сегодня, вчера и завтра, въ настоящемъ, въ безконечномъ прошломъ и въ безконечномъ будущемъ, предъ лицомъ людей, ангеловъ и дьяволовъ пресѣкались, пересѣкаются и будутъ пересѣкаться въ одной точкѣ. Онѣ не боятся всеистребляющаго времени. Даже самъ Богъ ничего не можетъ измѣнить въ установленномъ отъ вѣка ordo et connexio тѣхъ вещей, которыя именуются треугольниками, биссектрисами, медіанами и т. д. Ихъ природа неизмѣнна. При чемъ — завиднѣйшій удѣлъ — этой своей неизмѣнностью онѣ не тяготятся. Для нихъ необходимость есть необходимость ихъ собственной природы и потому совершенно совпадаетъ со свободой. Треугольникъ вполнѣ доволенъ собой и никогда не питалъ зависти ни къ четырехугольнику, ни даже къ кругу. И даже точки окружности никогда не стремились добиться привилегированнаго положенія центра и не было случая въ исторіи, чтобъ какая нибудь обыкновенная точка возмутилась своей судьбой, захотѣла бы тоже быть центромъ и возроптала бы. И, если бы люди попытались подговорить точки къ непокорности разсужденіями о равенствѣ всѣхъ и т. п., точки, которыя, конечно, знаютъ раціональную философію — отъ нихъ же она получила свое начало, — отвѣтили бы имъ: воля и разумъ точекъ, какъ и всякаго *идеальнаго существа*, toto coelo отличается отъ воли и разума человѣка. Въ концѣ концовъ только одни и тѣ же слова, въ родѣ того, какъ однимъ и тѣмъ же словомъ называютъ и созвѣздіе Пса и пса, лающее животное. И если уже кому учиться, то не точкѣ у человѣка, а человѣку у точки. Ибо точка имѣетъ бытіе идеальное, какъ сказано выше, не временное, не знаетъ ни возникновенія, ни уничтоженія, а все реальное — стало быть и человѣкъ — вынырнетъ на мгновеніе изъ вѣчности и вновь въ вѣчности тонетъ. Такъ что если вы хотите пріобщиться вѣчности — а кто этого не хочетъ? вы должны прежде всего уподобиться намъ и перестать допрашивать «идеи» объ источникахъ ихъ высокаго бытія. Пусть приходятъ и уходятъ откуда имъ угодно и куда имъ угодно, пусть онѣ живутъ своей самостоятельной жизнью, плодятся и множатся сообразно своимъ собственнымъ законамъ. Онѣ, вѣдь, той же сущности, что и мы, точки, какъ и тѣ законы, которымъ послушно, безъ возмутительнаго ропота, повинуемся и мы, и онѣ. Лучшее, чего вы, люди, существа реальныя, можете достигнуть — это уподобиться намъ, существамъ идеальнымъ.

Когда вы это поймете, когда вы сольетесь съ нами въ единое и вѣчное бытіе, вы сразу положите конецъ той нечестивой тревогѣ, которую вы внесли своимъ бытіемъ въ спокойную гармонію всегда довольного собой изначальнаго міра. Ваша тревога — ваша вполнѣ заслуженная кара; уже давно мудрѣйшіе изъ васъ постигли эту великую истину. Хотите избавиться отъ мукъ — покоритесь идеямъ, обратитесь сами въ идеи. Въ этомъ и только въ этомъ ваше спасеніе.

XXV

Enfant terrible. Знаніе дѣтей кажется взрослымъ людямъ несовершеннымъ, даже забавнымъ и, во всякомъ случаѣ, ни къ чему ненужнымъ. Дѣти не успѣли еще приспособиться къ окружающей средѣ. Они «судятъ», не считаясь ни съ физическими, ни съ соціальными условіями существованія. Каждое почти дитя въ извѣстномъ смыслѣ «страшное дитя» — enfant terrible. Заботливая мать ни на минуту не спускаетъ глазъ со своего ребенка. Она основательно боится, что, предоставленный самому себѣ, онъ натворитъ бѣдъ: скажетъ не то, что нужно, сдѣлаетъ не такъ, какъ полагатся, ибо у него нѣтъ еще «знанія», которое есть у взрослыхъ. Дѣти до тѣхъ поръ подлежатъ опекѣ, пока они не пріобрѣтутъ житейскаго опыта, т.-е. пока они не научатся ограничивать себя въ той степени, въ какой это требуется, чтобы существовать въ нашемъ мірѣ. Очевидно, стало быть, что «относительныя» знанія, т.-е. знанія, опредѣляющіяся условіями нашего земного существованія, у взрослыхъ. У дѣтей же безотносительныя, абсолютныя, но практически не только не годныя, но прямо опасныя. Къ сожалѣнію этого не хотятъ видѣть. Даже проникновенный Плотинъ былъ увѣренъ въ противномъ: «въ дѣтствѣ, говоритъ онъ, мы упражняемъ способности, которыя принадлежатъ къ сложному нашему существу (т.-е. къ ограниченному) и высшій принципъ рѣдко посылаетъ намъ свѣтъ съ своей высоты» (I. 1. 11). Отсюда заключаютъ, что знаніе дѣтей должно быть совершенно отвергнуто. По моему — это большое и очень печальное заблужденіе. Должно было бы быть какъ разъ наоборотъ. Мы должны были бы учиться у дѣтей и ждать отъ нихъ откровеній. Весь нашъ философскій интересъ, вся наша «чистая» любознательность должна была быть направлена къ тому, чтобы возстановить въ своей памяти то, что мы восприняли въ счастливую пору, когда для насъ были еще новы всѣ впечатлѣнія бытія и когда мы воспринимали дѣйствительность, не подчиняясь постулатамъ, диктуемымъ практическими нуждами. Если мы хотимъ «абсолютнаго» знанія, если мы хотимъ видѣть «непосредственно», какъ видитъ живое и разумное существо, не

связанное «предпосылками», не умѣющее еще ничего бояться и не боящееся даже быть «страшнымъ» — terrible, первой заповѣдью для насъ должно быть: будьте какъ дѣти. Но это не дано взрослымъ. Взрослые «прокладываютъ себѣ путь» въ жизни — имъ некогда вспоминать. Да и кому охота превратиться въ enfant terrible! Только старики, особенно глубокіе, очень глубокіе старики, да люди, у которыхъ «нѣтъ будущаго», живутъ прошлымъ и больше всего отдаленнымъ прошлымъ, своей ранней молодостью, дѣтствомъ. Но стариковъ такъ-же мало слушаютъ, какъ и дѣтей, какъ и «лишнихъ» людей. Да и говорить то они не очень умѣютъ, тоже, какъ дѣти: ихъ всегда легко разбить логическими доводами... И люди остаются при ограниченномъ знаніи, полезномъ и не страшномъ и даже создали «постулатъ», что такое знаніе есть самое совершенное.

XXVI

Deus ex machina. «Борьба за существованіе» кажется намъ совершенно объективнымъ выводомъ изъ наблюденій, даже «простымъ» констатированіемъ факта. Но въ этихъ словахъ цѣлая теорія со всей умышленностью, свойственной человѣческой теоріи. Почему борются за существованіе? Камень, обломокъ желѣза, вода — развѣ они борются? Они существуютъ и только. Все въ природѣ совершенно равнодушно къ своей судьбѣ. Камню — даже самому драгоцѣнному все равно, будетъ ли онъ лежать на днѣ морскомъ или на высокой горѣ, оправятъ ли его въ золото или въ желѣзо. Ему все равно, будетъ ли онъ холоднымъ или горячимъ, чистымъ или грязнымъ, даже сохранитъ ли онъ свою форму или его раздробятъ въ порошокъ. И такъ все въ природѣ: существуетъ, увѣренное, что, что бы съ нимъ ни случилось, существованіе у него не можетъ быть отнято. Борется только живое. Живому что то нужно и нужто что то такое, чего можетъ и не быть, что можетъ быть отнято и изъ за чего — если хочешь его сохранить — приходится вести борьбу. Это «нужно», эта возможность «потерять» и «сохранить» ,и соотвѣтственно этому возникающая необходимость борьбы — есть нѣкій загадочный, сверхъестественный элементъ, Богъ знаетъ откуда привнесенный въ безразличную среду безразличнаго, естественнаго бытія. Съ этого «нужно», съ загадки этого «нужно» философіи и должно начать свои вопросы и изслѣдованія. Ибо до появленія жизни съ ея «нуждами» нѣтъ и не можетъ быть никакихъ вопросовъ. Даже вопросъ о причинности внѣ живыхъ нуждъ — пустой и безсмысленный вопросъ, вовсе даже и не вопросъ, а чистѣйшій призракъ. Вода превратилась въ паръ или въ ледъ — мы спрашиваемъ: почему? Вопросъ имѣетъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если *мы*

впередъ рѣшили, что паръ — это не вода, и ледъ тоже не вода. Что, стало быть, было одно, а потомъ явилось другое, и мы хотимъ объяснить себѣ, какъ одно превращается въ другое, какъ появляется на землѣ «новое». Но, если бы не было насъ, т.-е. существъ, для которыхъ «не все равно», т.-е. существъ желающихъ, стремящихся и, соотвѣтственно своимъ желаніямъ и стремленіямъ, «оцѣнивающимъ», то паръ или ледъ вовсе и не представляли бы сравнительно съ водой чего чего-либо «новаго», «иного», въ такомъ же родѣ намъ не представляла бы ничего новаго красота небесъ, утренней звѣзды или нѣсколькихъ слѣдующихъ другъ за другомъ звуковъ. Въ мірѣ неодушевленномъ — матеріальномъ и идеальномъ такъ - же нѣтъ «новаго» и «различія», какъ нѣтъ красоты, безобразія, значительнаго или незначительнаго. Когда въ горахъ таетъ снѣгъ, рѣки разливаются; для человѣка, отдѣляющаго снѣгъ въ горахъ отъ воды въ рѣкѣ, тутъ есть отношеніе причины и дѣйствія: человѣку не все равно, гдѣ вода и въ какомъ она видѣ. Когда снѣгъ превращается въ воду, попадаетъ въ рѣку, а рѣка заливаетъ или разрушаетъ деревню, человѣкъ тревожится, спрашиваетъ и тогда только впервые и возникаетъ кажущійся «объективнымъ» вопросъ о причинности. Но тутъ объективнаго нѣтъ ничего. «Въ цѣломъ» міръ, какимъ былъ, такимъ и остался. Это человѣкъ, для котораго по таинственной волѣ таинственной и непостижимой судьбы стало не «все равно», въ какомъ мѣстѣ, и въ какомъ состояніи — твердомъ, жидкомъ или газообразномъ — вода; человѣкъ, который раздѣлилъ міръ па части и далъ каждой части названіе, — онъ только впервые и изобрѣлъ вопросы, или, вѣрнѣе, даже не онъ самъ изобрѣлъ, а подсказало ему эти вопросы какое то существо, по образу и подобію котораго онъ созданъ, т.-е. существо, прежде всего не «равнодушное», а «страстное», способное радоваться и печалиться, желать, бояться, торжествовать, любить, ненавидѣть и т. п. Ибо равнодушное существо, которому все равно, — какъ камень, кругъ, прямая линія, четное число, законъ противорѣчія или иные законы — никогда бы не могло отличить воду въ долинѣ отъ снѣга въ горахъ, тучу отъ радуги, даже законъ отъ беззаконія, хаосъ отъ космоса. Пока равнодушіе царствовало бы и если бы равнодушіе царствовало и было началомъ, принципомъ вселенной — не могло бы быть и рѣчи о причинныхъ связяхъ. Въ лучшемъ случаѣ «что-то» было бы — и этимъ все кончалось бы, но вѣрнѣе всего, что ровно ничего бы не было. Поэтому, когда мы размышляемъ о причинной связи, то необходимо прежде всего направить вниманіе на наиболѣе загадочный видъ этой связи: на связь міра внѣшняго съ внутреннимъ міромъ человѣка. Снѣгъ растаялъ въ горахъ — это «причина» того, что люди тонутъ въ долинахъ, обречены на смерть или, какъ это было для жителей Египта, имъ обезпечены изобиліе и жизнь. Что общаго между

снѣгомъ и жизнью человѣка? Чтобъ скрыть заключающуюся тутъ загадку, человѣческій умъ, не любящій тревоги, пытается объяснить причину и слѣдствіе, найти посредствующія звенья. И находитъ, и скрываетъ, и на время побѣждаетъ тревогу .Но только на время. Тревоги изъ жизни не выгонишь. Она подстерегаетъ насъ на каждомъ шагу, она тайно проникла даже въ современную положительную философію, такъ послѣдовательно и самоувѣренно выкорчевавшую изъ жизни все «неестественное» или вѣрнѣе «сверхъестественное». И съ этой никогда не умирающей и все растущей тревогой каждому человѣку приходится справляться въ одиночку. Можетъ, такъ и нужно, можетъ быть — это величайшее и значительнѣйшее событіе нашей жизни, когда мы, лишенные всякой опоры общей мысли, принуждены стать лицомъ къ лицу съ послѣдней тайной, то, что Плотинъ торжественно называлъ μόνος πρὸς μόνον. И тогда только «вопросъ о причинности» обнажается предъ нами во всей своей глубинѣ и грозности. Напримѣръ, на пыткѣ. Мы всѣ знаемъ, что тѣлесныя поврежденія причиняютъ боль. Физіологи, психологи и философы хорошо умѣютъ объяснить, каждый на свой ладъ, откуда берется боль. При чемъ всѣ объясненія въ послѣднемъ счетѣ сходятся въ одномъ: что тутъ не о чемъ спрашивать, что боль естественное явленіе въ ряду прочихъ естественныхъ явленій, и не имѣетъ никакихъ преимущественныхъ правъ на объясненіе. Ушибъ палецъ — боль. Но вѣдь это либо безсмыслица, либо великая тайна. Ушибаютъ и дерево, и камень, и металлъ, ушибаютъ даже органическое тѣло, трупъ — и боли нѣтъ. Отчего же мы приходимъ въ такой безумный ужасъ, когда читаемъ разсказы о пыткахъ? И не можемъ себѣ представить, что бы съ нами произошло, если бы на нашихъ глазахъ пытали человѣка. Или это ненаучность, предразсудокъ μόνος' α ? Древніе — стоики, циники, эпикурейцы, платоники не боялись себѣ ставить такой вопросъ и прямо отвѣчали на него. Они утверждали, что боль человѣка совсѣмъ и не касается, что это αδιάφορον (безразличное), что боль относится къ тѣлу, а не къ душѣ, что для души существуетъ только добродѣтель и мудрость, что поэтому добродѣтельный и мудрый человѣкъ можетъ быть счастливымъ даже и тогда, когда его поджариваютъ въ фаларійскомъ быкѣ. Плотинъ училъ, что намъ дѣла нѣтъ до смерти друзей, близкихъ, что мы должны быть равнодушны даже къ гибели отечества. Такъ и только такъ нужно ставить вопросъ. Намъ кажется, что древніе переходили изъ области теоріи въ практическую область, но это ложный взглядъ, равно мѣшающій намъ, какъ понять древнихъ, такъ и усмотрѣть собственную предвзятость. Мы толкуемъ древнихъ въ такомъ родѣ, какъ Ксенофонтъ — Сократа. Ксенофонтъ, вѣдь, тоже видѣлъ въ Сократѣ только благороднаго моралиста, озабоченнаго исправленіемъ людей. Мы догадались, что Ксенофонтъ ничего не разобралъ въ Сократѣ и

ищемъ подлиннаго Сократа въ сочиненіяхъ Платона. Пора тоже догадаться, что ошибочно усматривать въ послѣ-аристототелевской философіи только практическія устремленія или хотя бы практическія устремленія по преимуществу. Какъ разъ обратно — практическимъ характеромъ отличается наше научное міровоззрѣніе. Только мы этого не замѣчаемъ, т. к. отождествляемъ наши случайные, временные интересы съ вѣчными, какъ это свойственно людямъ всѣхъ эпохъ. Мы увѣрены, что безкорыстно ищемъ безкорыстной, объективной истины, только потому, что свою «корысть» мы тщательно прикрыли и она намъ не видна. Но даже въ понятіи о причинности наша «корысть» проявляется въ достаточной мѣрѣ, несмотря на то, что мы не хотимъ думать ни о фаларійскомъ быкѣ, ни о нашихъ непосредственныхъ нуждахъ. Ибо, ести бы не было заинтересованности, то не было бы и идеи о причинности. Интересъ нашъ двоякій: съ одной стороны, нужно разбить внѣшній міръ на части, чтобы овладѣть имъ, съ другой стороны тоже нужно эти части возможно прочнѣе связать, чтобы не было непредвидѣнностей или чтобъ было поменьше непредвидѣнностей, въ корнѣ убивающихъ возможность всякаго планомѣрнаго дѣйствія. На самомъ дѣлѣ причинности нѣтъ. Самое большее, что можно сказать — это, что въ разбитомъ нами на части мірѣ явленія происходятъ такъ, какъ будто бы міръ состоялъ изъ отдѣльныхъ частей и какъ будто бы эти части взаимно опредѣляли одна другую. Конечно, если бы мы, какъ Ксенофонтъ ,не были озабочены только утилитарными цѣлями, наше вниманіе направилось бы отнюдь не на какъ будто существующія связи какъ будто бы существующихъ частей. Мы бы стремились постичь то, что кроется за «какъ будто». И тогда, для насъ наиболѣе важными оказались бы тѣ случаи, когда изъ за какъ будто естественнаго порядка хоть чуть чуть замѣтно вырисовывается уже не какъ будто-бы, а на самомъ дѣлѣ существующій deus ex machina, какъ въ приведенномъ выше примѣрѣ объ ушибѣ и боли. Ни ушибъ, ни все, что съ ушибомъ связано въ смыслѣ тѣлесныхъ измѣненій не объясняетъ боли. Боль, если явилась, то безъ всякихъ «объясненій», безъ всякаго «основанія» и, если о чемъ свидѣтельствуетъ, то только о чемъ то совершенно необъяснимомъ, въ родѣ harmonia praestabilita, творческомъ fiat и т. д. И, стало быть, законъ причинности, принципъ закономѣрности явленій и вообще идея самодовлѣющаго порядка есть практически въ высшей степени полезныя, но совершенно необоснованныя и лживыя допущенія. Самодовлѣющій, вѣчный, «естественный» порядокъ чистѣйшая фикція, при томъ фикція, созданная въ угоду нашей ограниченности, какъ въ угоду своей ограниченности Ксенофонтъ создалъ для себя и потомства Сократа-моралиста. Нужно прямо сказать себѣ это и не убаюкивать себя и свои тревоги соображеніями о великихъ завоеваніяхъ человѣче-

скаго ума. Великія завоеванія, конечно, много дали. Но, если бы даже они дали и дадутъ въ десять разъ больше, мы не должны создавать себѣ изъ нихъ кумира. Нѣтъ надобности отказываться отъ даровъ земли. Но нельзя изъ за нихъ забывать неба. Какъ бы многаго мы ни достигли въ наукѣ, — нужно помнить, что истины намъ наука дать не можетъ, ибо она, по своей природѣ, не хочетъ и не можетъ искать истину. Истина тамъ, гдѣ наука видитъ «ничто». Т.-е. въ томъ единичномъ, неповторяющемся, непонятномъ, всегда враждующемъ съ объясненіемъ, — «случайномъ». Наука хочетъ все замѣтное сдѣлать незамѣтнымъ, наука только тогда довольна и удовлетворена, когда, послѣ оконченной ей работы, ничего не остается, что бы осмѣливалось подымать свою голову. Но вопреки наукѣ незамѣтное не только не соглашается стушеваться, оно всѣ свои силы напрягаетъ къ тому, чтобы стать какъ можно болѣе *замѣтнымъ,* чтобъ превратиться изъ точки, изъ небытія на которое его обрекаетъ наука, въ огромнаго Deus — хотя бы ex machina (это его не пугаетъ), въ произвольное fiat и т. д. Будетъ ли это сдѣлано на «достаточномъ основаніи», оправдается ли тутъ принципъ или постулатъ закономѣрности, смутится или не смутится «вѣчный» порядокъ — до того ему такъ же мало дѣла, какъ закономѣрности, причинности, порядку и всему прочему «идеальному» міру до міра реальнаго.

XXVII

Что такое красота? Такой вопросъ разрѣшаютъ себѣ всѣ — мы , очевидно, совершенно не подозрѣваемъ, что задавши такой вопросъ, мы закрываемъ себѣ доступъ къ лучшему изъ того, что есть въ мірѣ. Кажется, такъ естественно интересоваться «сущностью» красоты. Прекрасенъ былъ Алкивіадъ, прекрасна была Елена, изъ за которой погибла Троя, прекрасна была Эвридика, изъ за которой спускался въ адъ Орфей, прекрасна эта статуя, эта картина, небо надо мной, море, прекрасна соната Моцарта, есть много прекрасныхъ вещей, сдѣланныхъ даже ремесленниками — переплетъ на старинной Библіи и т. п. Разъ такъ много прекрасныхъ вещей, разсуждаемъ мы, значитъ есть и красота, значитъ, постигнувъ «сущность» красоты, мы проникнемъ въ нѣкую вселенскую тайну, доберемся и овладѣемъ источникомъ, изъ котораго течетъ въ міръ то, что мы считаемъ самымъ цѣннымъ. Это такъ «очевидно», что никому и въ голову не приходитъ мысль, что возможно обратное. Т.-е., что, овладѣвши «источникомъ» красоты, мы потеряемъ красоту, подобно тому какъ въ сказкѣ глупый и жадный нищій, зарѣзавъ курицу — тоже источникъ золотыхъ яицъ, остался при грязныхъ потрохахъ. То, что мы считаемъ «источникомъ», по своей природѣ не источ-

никъ, а обманчивый блуждающій огонь. Это загадочно, но это — такъ. Приходится выбирать — либо прекрасные предметы, либо «красоту». Т.-е. нужно признать, что хоть мы называемъ и Елену, и Эвридику прекрасными, но «общаго» между ними нѣтъ ничего. Или, лучше сказать, то, что есть между ними общаго — не есть ихъ сущность. Изъ за Елены Орфей не спустился бы въ адъ, изъ за Эвридики греки не пошли бы на Трою. То-же и Клеопатра. Паскаль замѣчаетъ, что, если бы у Клеопатры носъ былъ чуть-чуть короче, міровая исторія приняла бы другое направленіе. Это глубокая и вѣрная мысль: міровая исторія направляется обычно безконечно малыми величинами. Мы, имѣвшіе «счастье» быть участниками «великихъ» историческихъ событій, слишкомъ хорошо это знаемъ. Но такъ же правильно, что, если бы вмѣсто Клеопатры Египтомъ правила другая, болѣе поразительная красавица, то Цезарь и Антоній не замѣтили бы ее, а Октавій могъ бы попасть въ ея сѣти. И еще дальше: прекрасное небо не замѣнитъ прекраснаго моря, а прекрасное море — прекрасной картины. Такъ что, если уже уступить привычкѣ разума и сравнивать межъ собой прекрасные предметы, то получится обратное тому, что получается обычно: насъ поразитъ не сходство, а безусловная противуположность между ними. Прекрасное въ Эвридикѣ ничего общаго, кромѣ названія, не имѣетъ съ прекраснымъ въ Еленѣ, въ родѣ того какъ апостолъ Павелъ ничего общаго не имѣетъ съ Чичиковымъ Павломъ, хотя называются одинаковыми именами. И еще меньше, если разрѣшается въ такихъ случаяхъ сравнительная степень — общаго у прекрасной Эвридики съ прекраснымъ моремъ. Каждая прекрасная вещь есть нѣчто абсолютно незамѣнимое, и, стало быть, недопускающее, невыносящее сравненія съ чѣмъ-либо другимъ. Поэтому то «красота» ничего ровно не говоритъ о прекрасныхъ вещахъ. И изъ «понятія» красоты или изъ «идеи» красоты нельзя ничего «вывести» о прекрасныхъ произведеніяхъ искусства или природы. «Удовольствіе» при созерцаніи прекраснаго — единственно общее, но оно — не въ прекрасныхъ предметахъ. И, если бы кто нибудь нашелъ способъ вызывать такое «удовольствіе» путемъ искусственнаго возбужденія нервовъ — мы не поблагодарили бы его за подарокъ. Словомъ, если вамъ во что бы то ни стало захочется допрашивать и объяснять «красоту», то вамъ придется учинить допросъ въ отдѣльности каждому предмету, такъ или иначе попавшему въ категорію прекрасныхъ. О томъ, чтобы преодолѣть въ понятіи или идеѣ все безконечно большое разнообразіе прекрасныхъ предметовъ, не можетъ быть и рѣчи. Вы скажете, что не только допросить, но и пересмотрѣть всѣ прекрасные предметы абсолютно невозможно, что жизни даже десятковъ Маѳусаиловъ не хватило бы на эту затѣю. Я и самъ знаю, что невозможно. Но еще знаю, что это одинъ изъ тѣхъ рѣдкихъ случаевъ невозможности,

когда ее привѣтствуешь отъ всей души, какъ самое желанное. Нѣтъ никакой нужды, чтобы кто бы то ни былъ преодолѣлъ «многообразіе» красоты въ идеѣ-ли или какъ нибудь иначе, ибо въ тотъ моментъ, когда многообразіе было бы преодолѣно, навсегда изсякъ бы живой источникъ красоты. Стало быть нечего и спрашивать, что такое красота. И тотъ, кто красоту любитъ и красоты ищетъ, никогда не задается вопросомъ, чего онъ ищетъ и что онъ любитъ. Тому ни оправдываться, ни объясняться «предъ всѣми», даже предъ собой нѣтъ нужды. Онъ знаетъ, что вовсе и не важно, чтобы цѣнимая и любимая имъ красота была той красотой, которую всѣ и всегда могутъ усмотрѣть. Даже въ общепризнанныхъ произведеніяхъ искусства, лучшее отнюдь не выявляется съ тою отчетливостью, о которой хлопочутъ теоретики прекраснаго. Выявляется только, что для всѣхъ одинаково — т.-е. второстепенное. Оттого то эстетики, которые добивались для всѣхъ одинаковаго, дальше общихъ мѣстъ не пошли и «тайны» красоты не раскрыли. И не раскроютъ, конечно. Вѣдь допрашивать всѣ прекрасные предметы они не станутъ: не могутъ преодолѣть разнообразія. А что они допросятъ, то и выявлять не стоило: оно, вѣдь, и не прячется — лежитъ на виду у всѣхъ и для всѣхъ.

XXVIII

Liberum arbitrium indifferentiae. Въ чемъ центральный вопросъ о свободѣ воли? Обычно представляется такъ: принужденъ ли я въ каждомъ данномъ случаѣ *поступить* опредѣленнымъ образомъ или я воленъ поступить и иначе? Храбрый солдатъ остается на полѣ сраженія подъ непріятельскимъ огнемъ, хотя могъ бы бѣжать. Добрый человѣкъ отдаетъ послѣднюю рубашку бѣдному, хотя могъ бы и не отдать. Честная Корделія говоритъ правду, которая ее губитъ, хотя бы могла и солгать. Добродѣтельный Брутъ убиваетъ своего друга Цезаря, и впутывается въ ненавистную ему гражданскую войну, хотя могъ бы спокойно жить съ Порціей въ своемъ домѣ. Такъ вотъ: гдѣ нужно искать свободу воли: въ томъ, что солдатъ не убѣжалъ, что человѣкъ отдалъ рубашку, что Корделія сказала правду, а Брутъ занесъ кинжалъ надъ Цезаремъ, или всѣ эти «поступки» — только одна внѣшность, а сущность свободы не въ поступкахъ, а до нихъ, и не въ рѣшеніяхъ даже, а еще раньше въ самой «волѣ»? Солдатъ стоитъ подъ огнемъ, Корделія говоритъ правду, Брутъ убиваетъ друга — все это только ordo et connexio rerum, подъ которымъ лежитъ ordo et connexio idearum, въ этихъ же послѣднихъ кроется сущность и тайна свободы. Вѣдь и громъ могъ убить Цезаря, и попугай могъ сказать правду, или пьяный сбросить съ себя рубаху — «поступ-

ки» остались бы прежніе, но «свободы» тутъ и слѣда бы не было. Значитъ, «свобода» гдѣ то далеко, глубоко, — а поступки — только чистая внѣшность, отъ которой мы съ большимъ или меньшимъ правомъ заключаемъ къ внутреннимъ событіямъ человѣческой жизни. Поэтому-то вопросъ о свободѣ воли имѣетъ такое огромное значеніе въ исторіи человѣческой мысли. Онъ рѣдко возбуждается самостоятельно. Его всегда связывали съ основнымъ вопросомъ бытія и онъ вспыхивалъ и разгорался съ особой силой въ тѣ эпохи, когда люди подвергали пересмотру свои взгляды на первоосновы жизни. Такъ было въ Пелагіанскомъ спорѣ, въ спорѣ Лютера съ Эразмомъ. Лютеръ даже охотно и безъ борьбы уступилъ цѣликомъ своему противнику «свободу воли» — внѣ области добра и зла, спасенія и гибели души. Для него буридановъ оселъ вовсе и не былъ проблемой: проблема начиналась тамъ, гдѣ шла рѣчь объ отношеніи человѣка къ Богу. То же раздѣляло бл. Августина и Пелагія: спасается ли человѣкъ собственными силами, «дѣлами» и «заслугами» или благодатью. Августинъ, ссылаясь на ап. Павла и пророка Исаію, говорилъ о благодати, Пелагій, довѣрявшій своему разуму, требовалъ дѣлъ. И греки размышляли не мало на эту тему и хотя не формулировали такъ вопроса, но рѣшали его съ величайшимъ напряженіемъ. Свободно-ли поступилъ Эдипъ, убивши отца и женившись на матери? Или въ Библіи — свободенъ ли былъ фараонъ, удерживавшій въ Египтѣ евреевъ, разъ въ Писаніи сказано, что Богъ ожесточилъ его сердце? Въ обоихъ случаяхъ человѣкъ совершаетъ поступки всемірно-историческаго значенія, несетъ за нихъ тягчайшую кару и совершенно, повидимому, не воленъ въ нихъ. Надъ нами судьба, боги, Богъ: волей высшаго начала, которому никто не въ силахъ противиться, все опредѣляется. И воробей не погибнетъ безъ воли Провидѣнія, какъ говоритъ Гамлетъ у Шекспира и какъ учитъ Писаніе. Т.-е., когда люди размышляютъ о свободѣ воли, они не могутъ не коснуться первоисточника жизни. Оттого и получается такой странный, на первый взглядъ, парадоксъ: многіе, очень многіе, глубоко думавшіе и чувствовавшіе люди отрицали свободу воли въ человѣкѣ со всей силой убѣжденія, на какую только они были способны въ минуты величайшаго душевнаго подъема и, такимъ образомъ, сходились въ своихъ утвержденіяхъ съ поверхностными матеріалистами, которые «просто» выводили свои заключенія изъ общаго положенія о господствующей въ мірѣ закономѣрности явленій. И я думаю, что обыкновенный детерминистъ, даже не изъ слишкомъ проницательныхъ, слушая Лютера или ап. Павла, предпочелъ бы какое угодно liberum arbitrium тому servum arbitrium, защиту котораго они брали на себя. Ибо нужно быть глухимъ и слѣпымъ, чтобъ не чувствовать подъ всѣми ихъ, даже самыми отвлеченными аргументами, ученіе о вѣрѣ, о благодати и о всемогущемъ Бо-

гѣ, по своему образу и подобію создавшемъ изъ ничего нашъ міръ. То же можно сказать о Спинозѣ, Шопенгауерѣ и даже о Кантѣ. Они потому отрицаютъ за человѣкомъ свободу воли, что, очевидно, не рѣшаются вручить смертному и ограниченному существу такое безцѣнное сокровище. Спиноза, какъ извѣстно, въ молодости, слѣдуя Декарту, признавалъ свободу воли за человѣкомъ: у него тогда человѣкъ, попавшій въ положеніе буриданова осла, былъ бы не человѣкомъ, а жалкимъ осломъ, если бы не принялъ никакого рѣшенія. Но въ зрѣлые годы, когда онъ глубже постигъ сущность вещей, и онъ почувствовалъ, что нельзя ввѣрять человѣку право распоряжаться своей судьбой. И, по свойственной ему рѣшительности, не остановился даже предъ явной нелѣпостью и категорически заявилъ, что, если бы человѣкъ оказался въ положеніи буриданова осла, то онъ умеръ бы съ голоду. Я думаю, что Спинозѣ доставило особенное удовлетвреніе право — внутреннее, стало быть совершенно необоснованное — (tertium genus cognitionis-cognitio intuitiva!) громко, во всеуслышаніе произнести такую вызывающую нелѣпость. Не можетъ же быть, чтобъ онъ не понималъ безсмысленности утвержденія, что, если умирающій съ голоду или даже просто очень голодный человѣкъ долженъ будетъ выбирать между двумя кусками хлѣба, находящимися отъ него въ равномъ разстояніи и т. д., что такой человѣкъ умретъ съ голоду, но не сдѣлаетъ выбора, ибо у него не будетъ «основаній» предпочесть одинъ кусокъ хлѣба другому. И, если онъ это все же сказалъ, то лишь затѣмъ, чтобы вбить осиновый колъ въ самое идею о возможности свободы воли у человѣка. Свободная воля у Бога и только у Бога. Было бы безуміемъ предоставить человѣку «свободно» принимать какія бы то ни было рѣшенія. Богъ далъ уже однажды свободу первому человѣку — и увидѣлъ, что все лучше, чѣмъ такое положеніе: человѣкъ промѣнялъ рай на нашу жалкую, земную жизнь! Кто знаетъ, что бы онъ еще придумалъ, какія бы бѣдствія онъ навлекъ на себя, если бы, по изгнаніи изъ рая, свобода все же за нимъ сохранилась! Только тотъ, кто полагаетъ, что Богъ равнодушенъ къ своимъ твореніямъ. что Богу вообще все равно, что его основное свойство равнодушіе и безстрастіе, только тотъ спокойно и тоже равнодушно представляетъ человѣка собственному усмотрѣнію. Для него «свобода» и «необходимость» равнозначущія понятія, растворяющіяся безъ остатка въ безличномъ равнодушіи. Конечно, по существу дѣла, нѣтъ никакой надобности въ приведенномъ парадоксѣ Спинозы. Можно разрѣшить человѣку пользоваться даже тѣмъ, что принадлежитъ Богу: нельзя только отдавать безцѣнное сокровище въ распоряженіе ограниченнаго и малосвѣдущаго существа. Такъ что Лютеръ былъ гораздо болѣе близокъ къ истинѣ, когда, пренебрегая логической послѣдовательностью, онъ спокойно передалъ человѣку всѣ полномочія распо-

ряжаться въ мірѣ, поскольку это не выходило за предѣлы обычныхъ практическихъ дѣлъ. И Кантъ, который, повидимому, пытался въ ученой формѣ выразить то, о чемъ Лютеръ говорилъ на языкѣ религіознаго человѣка, сильно погрѣшилъ противъ правды, подчинивъ всю область «эмпиріи» принципу необходимости. Въ эмпирической области человѣку предоставлена нѣкоторая свобода — но только нѣкоторая, въ той мѣрѣ, въ какой это подобаетъ ограниченному существу. Онъ можетъ пойти и направо и налѣво, выбрать изъ нѣсколькихъ одинаковыхъ предметовъ — любой; пожалуй, можетъ даже въ болѣе важныхъ случаяхъ — не берусь сказать, въ какихъ именно — поступить, не считаясь ни съ чѣмъ, кромѣ своего случайнаго произвола. Но, чѣмъ важнѣе, значительнѣе и серіознѣе ставящаяся предъ человѣкомъ дилемма, тѣмъ больше устраняется для него возможность свободнаго дѣйствія: выбирать между добромъ и зломъ, рѣшать свою метафизическую судьбу человѣку не дано. Когда «случай» насъ подводитъ къ пропасти, когда послѣ многихъ лѣтъ безпечной, спокойной жизни вдругъ, какъ у Гамлета, предъ нами возстаетъ какое нибудь грозное, доселѣ не представлявшееся даже возможнымъ, «быть или не быть», — начинаетъ казаться, что какая то новая, загадочная — можетъ благодатная, можетъ враждебная сила, направляетъ и опредѣляетъ наши дѣйствія. Обычный детерминизмъ съ его стремленіемъ къ «естественнымъ» объясненіямъ не хочетъ этого замѣчать — ибо вся его задача въ томъ и состоитъ, чтобъ не выходить за предѣлы того, что онъ привыкъ считать понятнымъ. Если откуда нибудь, изъ чуждой и таинственной области, приходитъ человѣку даже помощь — нужно ее принять, какъ принимаешь все полезное, но не нужно думать о «тайнѣ», ибо она слишкомъ загадочна и грозитъ, если ее замѣтить и отмѣтить, великими тревогами. Но нежеланіе видѣть и боязнь неизвѣстнаго дѣла не мѣняютъ: что то властное, непреоборимое связываетъ нашу свободу и направляетъ насъ къ цѣлямъ, намъ неизвѣстнымъ и непостижимымъ. Да иначе и быть не могло! Какъ дать, повторяю, слабому, немощному, ограниченному человѣку хоть сколько нибудь значительное участіе въ разрѣшеніи основныхъ вопросовъ его бытія? Откуда ему, вчера лишь появившемуся на свѣтъ и всецѣло занятому мыслями, чтобы хоть какъ нибудь продержаться, знать, куда идти и что съ собою дѣлать? Время безконечно, пространство безконечно, міровъ несчетное множество, жизненныя богатства и жизненные ужасы неисчерпаемы, тайны мірозданія непостижимы — какъ можетъ ущемленное межъ столькими вѣчностями, безконечностями, неограниченными возможностями существо знать, что ему дѣлать и опредѣлять свой выборъ? Правда, Платонъ допускалъ анамнезисъ — воспоминаніе о томъ, что было въ прежней жизни, но, вѣдь все же только въ очень слабой степени. Мы иногда вспоминаемъ, что

видѣли, когда еще жили на свободѣ, но вспоминаемъ рѣдко, смутно, и — кромѣ того, не самое важное. Поэтому и Платонъ считаетъ, что основные вопросы своей жизни душа разрѣшаетъ еще до рожденія, до воплощенія въ тѣло, когда еще знаетъ, а не вспоминаетъ объ истинѣ и знаетъ не немного, а все, что знать нужно. Душа сама избираетъ свой жребій; но не послѣ того, какъ она сошла на землю — а до того, пока она жила въ умопостигаемомъ мірѣ. Разъ же сошедши на землю, она вмѣстѣ со знаніемъ утрачиваетъ и свободу и поступаетъ уже не такъ, какъ находитъ нужнымъ теперь поступать, а какъ ей предвѣчно положено поступать согласно ей самой избранному жребію. Мы видимъ, что самые глубокіе мыслители чуяли въ свободѣ воли великую тайну. Малебраншъ такъ и говоритъ: la liberté est un mystère. И это, нужно думать, правда. Всякая попытка постичь, исчерпать до конца идею свободы, т.-е. всякая попытка снять съ нея то таинственное облаченіе, въ которомъ она всегда являлась лучшимъ представителямъ философской и религіозной мысли, приводитъ только къ иллюзіи разрѣшенія и, рано или поздно для всякаго пытливаго ума, казнится глубокимъ и мучительнымъ разочарованіемъ. О свободѣ воли нельзя говорить (какъ и обо всемъ, что касается первыхъ и послѣднихъ истинъ) на языкѣ чистыхъ, освобожденныхъ отъ противорѣчій, понятій, если хочешь достичь хоть нѣкоторой адэкватности между формой и содержаніемъ своей рѣчи. Приходится либо упрощать, т.-е. искажать до неузнаваемости дѣйствительность, либо разрѣшать себѣ неизбѣжныя, граничащія съ парадоксомъ, противорѣчія, либо, по примѣру Платона, призывать на помощь миѳы. Либо, и это, повидимому, наиболѣе правильный выходъ — не брезгать ни противорѣчіями, ни миѳами. Надо сказать себѣ разъ на всегда, что всѣ наши понятія, какъ бы мы ихъ ни строили — о двухъ измѣреніяхъ, въ то время какъ дѣйствительность имѣетъ три и больше измѣреній. Нельзя поэтому, когда говоришь о свободѣ воли исходить изъ такого частнаго случая, какъ тотъ, на который указалъ Буриданъ. Еще меньше можно полагаться на общій принципъ: нѣтъ дѣйствія безъ причины.. Между «свободой воли» буриданова осла или даже не осла, а человѣка, стоящаго предъ соотвѣтственной дилеммой, и бл. Августиномъ, спасающимъ свою душу, или Платономъ, размышляющимъ о смерти Сократа и жребіи праведника, разница до того велика, что сводить всѣ эти случаи къ одной проблемѣ — значитъ имѣть глаза и не видѣть, имѣть уши и не слышать. И понятіе, которое захватило бы въ себя Августина и Платона и всѣхъ колеблющихся предъ предстоящимъ рѣшеніемъ и принимающихъ рѣшеніе людей и животныхъ, неслыханно превысило бы предѣлъ своей власти и компетенціи. Этого превышенія власти, столь обычнаго въ философіи, нужно больше всего остерегаться тѣмъ, кто еще не пересталъ думать.

что философія, хотя она никогда не давала и никогда не дастъ окончательныхъ отвѣтовъ на поднимаемые ею же вопросы, все же — подобно искусству и религіи — есть то, что человѣчество справедливо всегда цѣнило, какъ свое лучшее достояніе. Конечно, философскія рѣшенія проблемъ преходящи. Я даже надѣюсь, что уже недалеко то время, когда философы добудутъ себѣ привилегію откровенно признаваться, что ихъ дѣло вовсе не въ разрѣшеніи проблемъ, а въ искусствѣ изображать жизнь какъ можно менѣе естественной, и какъ можно болѣе таинственной и проблематической. Тогда и главный «недостатокъ» философіи — огромное количество вопросовъ и полное отсутствіе отвѣтовъ — уже не будетъ недостаткомъ, а превратится въ достоинство.

XXIX

Вопросы и отвѣты. Предлагать вопросы еще не значитъ спрашивать. Предложить вопросъ можетъ и попугай. И, въ извѣстномъ смыслѣ, всѣ люди на девять десятыхъ попугаи. Говорить-говорятъ, но подъ ихъ словами ничего не скрывается. Такъ что, если кто нибудь спрашиваетъ, что такое время, или что такое вѣчность, даже что такое добро или смерть, не слѣдуетъ думать, что онъ куда-то «стучится» и, что, стало быть, если правду говоритъ Писаніе, ему должно открыться. Онъ вовсе не стучится, онъ только произноситъ слова. «Стучаться» дѣло нелегкое, очень нелегкое и всѣ мы только въ рѣдкихъ, необычайно рѣдкихъ случаяхъ «стучимся». Оттого, можетъ быть, намъ и не открываютъ. Даже древніе, блаженные мужи и тѣ часто предпочитали стучанью разсужденія. А теперь, когда въ нашемъ распоряженіи столько книгъ и въ каждой книгѣ собрано столько готовыхъ идей, кому охота за свой страхъ допытываться? Тѣмъ болѣе, что и Писанію никто не вѣритъ. Всѣ убѣждены, что не откроется, сколько бы ни стучались, что и открывать то некому. И потому люди предпочитаютъ строить остроумныя комбинаціи изъ старыхъ идей вмѣсто того, чтобы думать и искать, т.-е. дѣлать то огромное напряженіе, при которомъ только и рождаются вопросы, заслуживающие отвѣтовъ.

XXX

Познай самого себя. Мы часто слышимъ: «этотъ человѣкъ себя не знаетъ, а я его знаю». И, въ самомъ дѣлѣ, сплошь и рядомъ человѣкъ даже и не пытается самъ познавать себя. Другіе могутъ о немъ скаазть, что онъ добрый, вспыльчивый, одаренный, умный, смѣлый, тонкій, находчивый и т. д., а онъ самъ, если бы его спросили, ничего бы о себѣ не могъ сказать. Соотвѣтствен-

но этому посторонній наблюдатель вѣрнѣе предскажетъ поступки его. Выходитъ, что другіе люди лучше знаютъ человѣка, чѣмъ онъ самъ себя знаетъ, хотя онъ самъ непосредственно видитъ и чувствуетъ себя, а другимъ не было дано ни разу заглянуть въ его душу. Какъ же случилось, что тотъ, кто не видѣлъ — знаетъ, а тотъ, кто видѣлъ, всегда видитъ — не знаетъ. Парадоксъ, безсмыслица — но отрицать этого никто не можетъ: видѣвшій меньше знаетъ, чѣмъ невидѣвшій. Парадоксъ, по моему, чрезвычайно, исключительно любопытный. Вдумавшись въ него, мы, можетъ быть, узнаемъ кое что новое о «сущности» знанія. Очевидно, — чтобы знать, нужно не видѣть, нужно только «*судить*», т.-е. выносить приговоры по чисто внѣшнимъ признакамъ. Оттого то знаніе всегда было знаніемъ общаго, на верху лежащаго, поверхностнаго, т.-е. прикрывающаго дѣйствительность. На самомъ дѣлѣ природа устроила такъ, что одинъ человѣкъ совсѣмъ и не замѣчаетъ, даже *не смѣетъ* знать другого. Каждый изъ насъ навсегда скрыть отъ постороннихъ глазъ въ абсолютно непроницаемой оболочкѣ своего тѣла. И тѣ, что предсказываютъ наши поступки, совсѣмъ не знаютъ, не могутъ да и не хотятъ знать насъ. Сказать про человѣка храбрый, умный, благородный и т. д. значитъ на самомъ дѣлѣ, ничего про него не сказать. Это только значитъ оцѣнить его, измѣрить и взвѣсить его значеніе по принятымъ съ незапамятныхъ временъ масштабамъ, т.-е. «судить» его. Когда для насъ человѣкъ уменъ или глупъ, храбръ или трусливъ, щедръ или скупъ, онъ себѣ самому не представляется ни умнымъ, ни храбрымъ, ни щедрымъ. Для него, непосредственно себя воспринимающаго, всѣ эти категоріи и масштабы просто не существуютъ. У него нѣтъ категорій для познаванія, для знанія себя: онѣ ему не нужны. Поскольку онъ, какъ космическое и общественное существо, обязанъ примѣнять ихъ, онѣ его тяготятъ и даже уродуютъ. Основная черта каждаго человѣка есть непостоянство и привилегіей непостоянства онъ больше всего дорожитъ: непостоянство, вѣдь, есть жизнь и свобода. Но для другихъ непостоянство въ ближнемъ совершенно невыносимо. И даже для самого человѣка его непостоянство — самое опасное свойство. Всѣ упражненія, все воспитаніе «души» сводится къ тому, чтобы привить себѣ твердые навыки, создать себѣ то, что называется характеромъ. Даже искусство требуетъ школы. Чтобъ стать виртуозомъ, нужно рѣшиться ограничить свои интересы только одной какой нибудь областью, т. е. воспитать въ себѣ постоянство. И всѣ люди, волей неволей, становятся въ большей или меньшей мѣрѣ спеціалистами, т. е. отказываются отъ многаго, чтобы добиться малаго и хоть какъ нибудь просуществовать. «Познаніе себя» сводится къ тому, чтобъ игнорируя, подавляя въ себѣ все непостоянное, свободное, изначально божественное, подчинить себя исторически создавшимся правиламъ

и масштабамъ, такъ что, «познай самого себя», вопреки древнимъ, вовсе и не есть заповѣдь Бога. По заповѣдямъ Бога познавать себя вовсе не нужно, даже и нельзя. Богъ, какъ извѣстно изъ Библіи, запретилъ первому человѣку ѣсть плоды отъ дерева познанія. И, когда наши прародители, нарушивъ заповѣдь, вкусили запретное яблоко, что съ ними, въ сущности, стало? Они устыдились наготы своей! Пока они не «познали» — они и не стыдились наготы, они любовались ею, а не «судили» ее. Ихъ бытіе не подлежало внѣшнему суду, они вообще и сами себя не судили и никто ихъ не судилъ. И тогда не было наготы, а была красота. Но пришло «познай себя» — и начался «судъ». Ясно, что правило «познай самого себя» есть правило человѣческое. Смыслъ его въ томъ, чтобъ каждый цѣнилъ и мѣрилъ себя такъ, какъ его цѣнятъ и мѣряютъ окружающіе люди. Т. е. чтобъ онъ не чувствовалъ себя такимъ, какой онъ на самомъ дѣлѣ, а разсматривалъ толькое свое изображеніе, какъ оно отражается на поверхности бытія, т. е. интересовался не своимъ Ding an sich, выражаясь языкомъ Канта, а только своимъ «явленіемъ». И въ теченіе вѣковъ общественность добилась своего. Человѣкъ, принужденный всегда «познавать самого себя», т. е. разсматривать только свое изображеніе, разучился видѣть свою «сущность». Ему уже въ себѣ, какъ и въ другихъ, доступно только явленіе, только являющееся. И, если бы онъ захотѣлъ теперь взглянуть на свое дѣйствительное я, онъ бы не посмѣлъ отважиться даже себѣ самому разсказать то, что ему открылось: до такой степени его я, какъ Ding an sich, оказалось бы не похожимъ на то «являющееся» я, о которомъ всѣ другіе знаютъ такъ много и о которомъ онъ привыкъ «знать» только то, что знаютъ другіе. Настоящее его я показалось бы ему и уродливымъ, и безсмысленнымъ, и безумно страшнымъ. Онъ бросился бы отъ него къ «являющемуся» я, которое даже и предъ неправеднымъ и корыстнымъ судомъ другихъ все же не такъ безпощадно обличается, какъ наше дѣйствительное я, совершенно ни съ чѣмъ не сообразное и не похожее ни на что изъ того, что мы обычно считаемъ должнымъ и законнымъ. И, повидимому, не только наше знаніе о своемъ я, но и всякое знаніе наше есть знаніе только являющагося. Весь міръ для насъ только «объектъ», который никогда не сливается съ субъектомъ, даже въ тѣхъ философскихъ воззрѣніяхъ, которыя ставили себѣ главной задачей снять перегородку, отдѣляющую субъектъ отъ объекта. Такое «знаніе», гдѣ познаваемое не является объектомъ, гдѣ есть только субъекты, противно человѣческой грѣшной природѣ. Мы и самое природу «облагородили» — заставили ее смотрѣть въ наши зеркала. И, кто знаетъ? Можетъ быть, такое превращеніе Ding an sich, въ явленіе и имѣетъ свой смыслъ въ міровомъ процессѣ. Вещь въ себѣ — только «матерія», темное, грубое, косное, и она, какъ и всякій матеріалъ, подлежитъ обра-

боткѣ и обрабатывается во времени, въ исторіи. И соотвѣтственно этому, знаніе вовсе не должно «углубляться» въ сущность предта и задача метафизики не извлекать до срока на поверхность всего того, что таится въ глубинѣ? Субъектъ долженъ быть на положеніи объекта, пока «не придетъ срокъ», пока онъ не отшлифуется настолько, чтобы не было нужно скрываться подъ покровомъ чуждыхъ ему «формъ»? Нитше, къ примѣру, уже не побоялся вызвать наружу blonde Bestie, которую такъ настойчиво преслѣдовали люди съ сотворенія міра — и, можетъ быть, вновь наступитъ тотъ день на землѣ — или не на землѣ — когда blonde Bestie перестанетъ искать тьмы и «стыдиться свой наготы». Не нужно будетъ ничего скрывать и прятать, какъ то приходится сейчасъ дѣлать. Все равно будетъ подлежать знанію и знанія наши будутъ не сужденіями, не судомъ всѣхъ надъ однимъ и одного надъ самимъ собой, а простымъ, свободнымъ, не осуждающимъ постиженіемъ. «Вещь въ себѣ» предстанетъ въ своемъ природномъ видѣ, и люди забудутъ о томъ, что когда-то ей разрѣшалось только «являться» и что самое бытіе ея ставилось подъ сомнѣніе.

XXXI

«*Безсознательное*». Иногда небольшая, чисто внѣшняя удача совершенно мѣняетъ настроеніе, а вмѣстѣ съ настроеніемъ и міровоззрѣніе человѣка. Разумъ такъ-же легко подкупить, какъ и душу человѣка. И, главное, разумъ никогда не замѣчаетъ, что его подкупили. Онъ начинаетъ ясно и отчетливо видѣть тамъ, гдѣ вчера еще ничего не различалъ, и увѣренъ, какъ всегда, что онъ только дѣлаетъ свое «объективное» дѣло, по своимъ собственнымъ, ему одному свойственнымъ законамъ. Потомъ удача смѣняется неудачей, разумъ растериваетъ свои видѣнія и опять таки не подозрѣваетъ, въ чемъ дѣло. Все продолжаетъ быть увѣреннымъ, что онъ регистрируетъ, безстрастно описываетъ. А онъ только выявляетъ надежды и опасенія души, которая умѣетъ лишь отдаваться своимъ состояніямъ, а считать, мѣрять, взвѣшивать, сопоставить настоящее съ прошлымъ и будущимъ либо не умѣетъ, либо не хочетъ. Но, если душа подвержена страстямъ, если разумъ не умѣетъ справиться съ душой и подчиняется ей, — то гдѣ же искать вѣчныхъ истинъ? Или ихъ и не нужно? Здѣсь, на отмели временъ и такъ обойдется, а «тамъ» — если для человѣка есть «тамъ» — и душа будетъ покрѣпче и разумъ догадливѣе, а, можетъ быть, и истина болѣе доступной и сговорчивой... Или — другой выводъ: нужно, отказавшись отъ традиціонной предпосылки, перестать возвеличивать «безстрастіе» и считать свободу отъ желаній основнымъ свойствомъ, самой сущностью высшаго

существа, разрѣшить страстямъ открыто дѣлать свое дѣло. Тогда получится, что душа вовсе уже не такая дурная, какъ обычно кажется, и разумъ не такъ уже не разуменъ и слабъ и не такъ уже легко дается въ обманъ, какъ насъ пріучили думать «тонкіе» знатоки человѣческой психики. Тогда философія, можетъ быть, вздохнетъ свободнѣй. И уже не логику, а психологію будетъ считать онтологіей. И психологіи вернетъ душу, настоящую, живую душу съ ея страстями, радостями, упованіями — словомъ со всей той «чувственностью», которую такъ долго и такъ напрасно гнали и преслѣдовали лучшіе представители человѣческаго мышленія... Вдругъ «послѣднее» станетъ «первымъ». Даже высшее существо окажется «страстнымъ» и не только не будетъ стыдиться своихъ страстей, но будетъ видѣть въ нихъ первый признакъ одушевленности и жизни. И тоже «вдругъ» поймемъ мы, наконецъ, загадочныя слова Библіи: создалъ Богъ человѣка, по образу и подобію Своему...

XXXII

Въ началѣ было слово. Если правду говоритъ Платонъ, если философія есть не что иное, какъ приготовленіе къ смерти и умираніе, то мы не въ правѣ ожидать отъ нея успокоенія и радости. Наоборотъ, что бы мы ни говорили и какъ бы мы ни думали о смерти, подъ всѣми нашими словами и мыслями будетъ всегда скрываться огромная тревога и величайшее напряженіе. И, чѣмъ глубже мы станемъ погружаться въ мысль о смерти, тѣмъ больше будетъ расти и наша тревога. Такъ что философія имѣетъ своей послѣдней задачей не построеніе системы, не обоснованіе нашего знанія, не примиреніе видимыхъ противорѣчій въ жизни — все это задачи положительныхъ наукъ, которыя, въ противуположность философіи, служатъ жизни, т. е. преходящимъ нуждамъ, а о смерти, т. е. о вѣчности не думаютъ. Задача философіи вырваться, хотя бы отчасти, при жизни отъ жизни. И, подобно тому, какъ человѣкъ съ плачемъ родится на свѣтъ или съ крикомъ пробуждается отъ мучительнаго, кошмарнаго сна, такъ и переходъ къ смерти отъ жизни долженъ, повидимому, сопровождаться безсмысленнымъ, отчаяннымъ усиліемъ, адэкватнымъ выраженіемъ котораго будетъ тоже безсмысленный, отчаянный крикъ или безумное рыданіе. Я думаю, что такого рода «пробужденія» знали многіе философы. И даже пытались объ этомъ разсказать. И художники не мало объ этомъ говорили — вспомните Эсхила, Софокла, Данте, Шекспира — въ наши дни Достоевскаго и Толстого. Но говорили, конечно, «словами». А «слово» обладаетъ загадочной силой пропускать черезъ себя только то, что годится для жизни. Слово было для жизни и изобрѣтено: чтобъ скрывать

отъ людей тайну вѣчнаго и приковывать ихъ вниманіе къ тому, что происходитъ здѣсь, на землѣ. Сейчасъ же послѣ сотворенія міра, Богъ позвалъ человѣка и велѣлъ ему дать имена всѣмъ тварямъ. И, когда имена были даны, человѣкъ этимъ отрѣзалъ себя отъ всѣхъ истоковъ жизни. Первыя имена были нарицательныя: человѣкъ называлъ, нарицалъ вещи т. е. опредѣлялъ, что изъ вещей и какъ онъ можетъ использовать, пока будетъ жить на землѣ. Потомъ онъ уже не могъ больше постигнуть ничего кромѣ того, что попало въ ихъ названіе. Да и не хотѣлъ, нужно думать: ему казалось, ему продолжаетъ казаться, что главное, существенное въ вещахъ это то, что въ нихъ есть общаго и чему онъ далъ имя, названіе. Даже въ людяхъ, даже въ самомъ себѣ онъ ищетъ «сущность», т. е. опять таки общее. Вся наша земная жизнь сводится къ тому, чтобъ выдвинуть общее и растворить въ немъ отдѣльное. Наше соціальное существованіе — а вѣдь человѣкъ принужденъ быть животнымъ общественнымъ, ибо богомъ онъ быть не можетъ, а звѣремъ быть не хочетъ — обрекаетъ насъ заранѣе на участь «общаго бытія». Мы должны быть такими, какими насъ соглашается принять окружающая насъ среда. «Среда» не выноситъ безсмысленнаго крика или безумнаго рыданія, и мы, даже въ самыя трудныя минуты совершенной безнадежности, дѣлаемъ видъ, что намъ нисколько не трудно, что намъ очень легко. Мы и умирать стараемся красиво! И это лицемѣріе считается высшею добродѣтелью! Конечно, при такихъ условіяхъ люди не могутъ и мечтать о «знаніи», и то, что у насъ считается знаніемъ, есть только своего рода mimicry, посредствомъ котораго наше временное совмѣстное существованіе дѣлается наиболѣе легкимъ, пріятнымъ или даже возможнымъ. Что бы это была у насъ за жизнь, если бы тѣ, которые, какъ Гамлетъ, почувствовали, что время вышло изъ своей колеи, могли бы и всѣхъ остальныхъ людей вышибать изъ колеи! Но, повторяю, заботливая природа, давши людямъ съ «самаго начала» «слово», устроила такъ, что, что-бы человѣкъ ни говорилъ, до слуха ближнихъ доходятъ только полезныя или пріятныя для нихъ свѣдѣнія. А крики, стоны, рыданія—люди не считаютъ ихъ выраженіемъ истины и всячески «погашаютъ» ихъ: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. И въ самомъ дѣлѣ — людямъ нужно только понятное. То же «непонятное», которое выражается въ крикахъ, нечленораздѣльныхъ звукахъ или иныхъ, непередаваемыхъ словомъ «внѣшнихъ» знакахъ, уже относится не къ людямъ. Есть, должно быть, кто-то, гораздо больше воспріимчивый къ слезамъ и стонамъ, даже къ молчанію, чѣмъ къ слову, кто видитъ въ несказанномъ больше смысла, чѣмъ въ ясныхъ и отчетливыхъ, обоснованныхъ и доказанныхъ утвержденіяхъ... Но философія — мы вѣдь о ней начали говорить — философія прислушивается только къ тому, что цѣнятъ живущіе обществами люди, или къ тому, что направлено къ

послѣднему «единому», ни въ чемъ не нуждающемуся и потому не понимающему человѣческой нужды существу? Что думалъ объ этомъ Платонъ, когда говорилъ объ умиранiи и смерти, о бѣгствѣ отъ жизни? Что думалъ объ этомъ Плотинъ, когда экстазъ уносилъ его въ иной мiръ, гдѣ онъ забывалъ даже о школѣ, ученикахъ, и «знанiяхъ», накопленныхъ школами? И можетъ быть, чтобъ девизомъ философiи стало: non intelligere, sed ridere, lugere, detestari?

XXXIII

Достоевскiй и бл. Августинъ. Бл. Августинъ ненавидѣлъ стоиковъ, Достевскiй ненавидѣлъ нашихъ либераловъ. На первый взглядъ ничѣмъ необъяснимая странность. Оба убѣжденные христiане, оба такъ много говорили о любви и вдругъ — такая ненависть! и къ кому, главное? къ стоикамъ, проповѣдывавшимъ самоотреченiе, больше всего въ мiрѣ цѣнившимъ добродѣтель, и къ либераламъ, тоже чтившимъ добродѣтель превыше всего. Но фактъ все же остается фактомъ: Достоевскiй съ пѣною у рта говорилъ о Стасюлевичѣ и Градовскомъ, Августинъ не могъ спокойно называть имени Регула или Муцiя Сцеволы, стоиковъ до стоицизма, и даже Сократъ, возведенный на пьедесталъ античнымъ мiромъ, казался ему страшилищемъ. Очевидно и Августина, и Достоевскаго выводила изъ себя и пугала одна мысль даже о возможности такихъ людей, какъ Сцевола или Градовскiй, людей, способныхъ любить добродѣтель ради нея самой, способныхъ въ добродѣтели видѣть самоцѣль. Достоевскiй въ дневникѣ писателя открыто говорилъ, что единственная идея, которая можетъ вдохновлять человѣка — это идея о безсмертiи души. Слово идея имѣетъ самыя различныя значенiя: въ философiи чаще всего говорятъ о платоновскихъ идеяхъ. Однако Достоевскiй употреблялъ это слово совсѣмъ въ иномъ значенiи. Теоретическая философiя была ему совсѣмъ чужда, но, несомнѣнно, что, если бы онъ зналъ Платона въ томъ истолкованiи, какое ему теперь принято давать, онъ его возненавидѣлъ бы не меньше, чѣмъ Градовскаго и Стасюлевича. У Платона Сократъ не разъ утверждаетъ, что идеалы человѣческiе остаются неизмѣнными независимо отъ того, смертна или безсмертна наша душа. Достоевскiй же полагалъ — и въ этомъ основной пунктъ его расхожденiя съ либералами, что, если нѣтъ загробной жизни, то невозможно, даже безсмысленно быть добродѣтельнымъ. Оттого-то онъ и ненавидѣлъ либераловъ, что они всей своей жизнью доказывали противное. Въ безсмертiе души не вѣрили, а за добродѣтель готовы были въ огонь и на плаху идти! По той же причинѣ и Августинъ говоритъ съ такимъ почти суевѣрнымъ отвращенiемъ о стоикахъ и все готовъ имъ простить,

кромѣ добродѣтелей: virtutes gentium splendida vitia sunt — добродѣтели язычниковъ только блестящіе пороки. Пока добродѣтель считалась лѣстницей, хотя бы крутой и безконечно трудной, въ иной лучшій міръ, ее можно принять. Но, если она довлѣетъ себѣ, если она — чистая идея, самоцѣль — лучше совсѣмъ тогда не жить на свѣтѣ. Повидимому, у Достоевскаго не было твердой увѣренности въ томъ, что онъ правъ, т. е., что душа на самомъ дѣлѣ безсмертна. А ему именно эта увѣренность нужна была, ему недостаточно было обладать идеей о безсмертной душѣ. Да, по правдѣ сказать, идея о безсмертіи души вовсе не есть идея. Т. е. она сама по себѣ не существуетъ, ей служить нельзя. Она сама должна служить. Такъ что, если, напримѣръ, справедливость называть идеей — то, это, конечно, совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, чѣмъ тотъ, который придавалъ этому слову Достоевскій. Можно сказать: pereat mundus, fiat justita, или fiat veritas. Справедливость или истина хотятъ осуществить свои права, а тамъ погибнетъ или не погибнетъ міръ — дѣло второе. Достоевскій же стремится надѣлить правами бѣдную, одинокую человѣческую душу. Душа у него хочетъ «быть» во что бы то ни стало и вступаетъ въ споръ съ другими претендентами на бытіе — главнымъ образомъ съ идеями. Inde ira или, вѣрнѣе, безсчисленныя irae. и Достоевскаго, и бл. Августина. Идеи требуютъ права на бытіе себѣ, Достоевскій и Августинъ, добросовѣстные и страстно заинтересованные защитники «душъ», требуютъ это право себѣ. И всякому, думаю, видно, что подѣлить «бытіе» и помирить враждующія стороны абсолютно невозможно. Предикатъ «быть» недѣлимъ. Достанется онъ идеямъ — душамъ нужно отказаться отъ безсмертія, достанется онъ душамъ — идеямъ придется перейти на невыносимое для нихъ положеніе относительныхъ, а то и совсѣмъ призрачныхъ существъ. И съ той и съ другой стороны хотѣніе такое безудержное, такое страстное, что борьба становится борьбой на жизнь и на смерть. Августинъ училъ уже о принудительномъ обращеніи невѣрующихъ, да и Достоевскій былъ недалекъ отъ того, Вѣдь на сторонѣ либераловъ и стоиковъ вся положительная наука, даже почти вся философія — такъ что «аргументами» Достоевскій и Августинъ не располагали. Ученые безъ всякаго труда соглашаются признать душу столь же, даже еще больше смертной, какъ и тѣло, они обычно этимъ вопросомъ даже не интересуются, а философы, если что и допускаютъ, то развѣ только идею о безсмертіи души, т. е. гнутъ все же въ сторону либераловъ, ибо для нихъ идея о безсмертіи души нисколько не отличается отъ всѣхъ другихъ идей: она существуетъ для себя и только для себя. Иначе говоря, можно принять идею о безсмертіи души, даже если и душа смертна. Августинъ и Достоевскій были очень чуткими людями, и обмануть ихъ не легко было. Они знали, чего добивались, и не шли ни на ка-

кія соглашенія. Они возмущались, сердились, негодовали, осыпали своихъ противниковъ угрозами и бранью, не останавливались даже предъ клеветою. Но что же имъ было дѣлать? Они понимали, что «доказательствъ» у нихъ нѣтъ и быть не можетъ: въ спорѣ о *правахъ* доказательства безсильны. Они помнили завѣты стараго еврея, апостола Павла, отъ имени и отъ лица котораго они говорили. Врагъ ловокъ, искусенъ, жестокъ и бдителенъ. Поддашься ему — всему конецъ. Предикатъ бытія достанется навсегда идеямъ и даже мертвой матеріи. Нужны не доводы и любовная готовность къ примиренію, а удары и крайняя степень вражды и ненависти. Такъ выковалось страшное оружіе средневѣковья: Anathema sit. Пятнадцать вѣковъ защищали имъ люди то, что имъ было дороже всего. Теперь оно обветшало, имъ уже нельзя больше пользоваться. Чѣмъ замѣнить его? Или дѣло Достоевскаго и Августина погибло въ тотъ день, когда anathema sit выпало изъ ихъ рукъ?

XXXIV

Историческія перспективы. Самые сильные и крѣпкіе люди способны напрягаться только до извѣстнаго предѣла, а тамъ — силы ихъ покидаютъ и они изнемогаютъ. Про Сократа разсказывали, что онъ 24 часа стоялъ неподвижно на одномъ мѣстѣ, размышляя о чемъ-то. И это уже граничитъ съ фантастическимъ, съ чудеснымъ. А на 48 часовъ и Сократа не хватило бы! Человѣку нужно уснуть, отдохнуть отъ напряженія, стало быть прервать работу. Это чувствуется во всѣхъ произведеніяхъ человѣческаго творчества. Вездѣ слѣды мозаичности, вездѣ начала, продолженія ,но нигдѣ нѣтъ конца. Та законченность, которая намъ дается — есть только законченность видимая, внѣшняя, когда обманывающая, а когда даже и не обманывающая. Люди уходятъ изъ міра, начавъ что-то и часто *очень важное и значительное*. Гдѣ же они кончаютъ начатое? Если бы историки задавались такимъ вопросомъ — иначе писалась бы исторія, если бъ философы надъ этимъ задумывались — философія исторіи Гегеля не казалась бы имъ откровеніемъ.

XXXV

Корысти. Мы мыслимъ, чтобъ дѣйствовать, и потому познаніе у насъ условное, не адэкватное, даже обманывающее. Чтобъ добиться истиннаго познанія, нужно освободиться отъ утилитарныхъ цѣлей, не стремиться къ пользѣ, забыть о «дѣйствіяхъ», а воспринимать все «безкорыстно». «Безкорыстно» — старое сло-

во, воспѣтое Кантомъ и Шопенгауэромъ. Но, какъ отдѣлаться отъ привычки, ставшей, въ теченіи милліоновъ лѣтъ существованія человѣчества, нашей второй природой? Путемъ сознательнаго, т. е. на корысти же вспоеннаго мышленія? Развѣ не ясно, что тутъ самообманъ неизбѣженъ? Корысть возьметъ свое, да еще заставитъ считать себя безкорыстной — самой истиной. Значитъ одно изъ двухъ: либо помощь придетъ *извнѣ*, какъ даръ отъ «случая», придетъ отъ «событія», либо нужно отказаться навсегда отъ какого нибудь иного знанія, кромѣ такого, которое въ самой своей сущности опредѣляется узко практическими цѣлями. Правда, возможно еще такое допущеніе: знаніе не только не можетъ, но и не хочетъ, не должно быть безкорыстнымъ. Т. е. возможно, что существу безкорыстному, т. е. такому, которому ничего не надо либо потому, что у него все есть, либо потому, что оно абсолютно ко всему равнодушно, вовсе и не свойственно имѣть знаніе. Такое существо ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως. Стало быть, наше различіе между чистымъ и практическимъ знаніемъ просто лишено всякаго смысла. Нужно различать знаніе только по роду и характеру поставленныхъ себѣ человѣкомъ интересовъ. Вопросъ, въ чемъ его корысть, въ чемъ онъ видитъ свою пользу. Ибо, какъ сказано въ Писаніи, гдѣ твое сокровище, тамъ и твое сердце. И вотъ, пока «сокровище» человѣка въ видимыхъ и достижимыхъ благахъ — у него одно знаніе. Когда видимое опостылѣетъ, и недостижимое станетъ предметомъ завѣтныхъ исканій, явится и другое знаніе. А почему видимое постылѣетъ, почему недостижимое, къ которому человѣкъ прежде былъ равнодушенъ, вдругъ безраздѣльно овладѣваетъ имъ, какъ возможны и какой смыслъ имѣютъ такого рода превращенія — это уже иной вопросъ, который философія съ тѣмъ большимъ упорствомъ обсуждаетъ, чѣмъ несомнѣннѣе становится для нея полная невозможность дать на него сколько бы то ни было удовлетворяющій отвѣтъ.

XXXVI

Переоцѣнка. Если бы Моцартъ родился въ бѣдной крестьянской семьѣ, его геній былъ бы и ему самому и всѣмъ его близкимъ въ тягость. Съ него требовали бы «работы», а на какую работу съ точки зрѣнія трудового крестьянина годится хилый и слабый мальчикъ, къ тому же еще вѣчно рвущійся къ музыкѣ? Ему пришлось бы жить въ нищетѣ, холодѣ, голодѣ и всеобщемъ презрѣніи. И умереть въ неизвѣстности. Но, если бы случайно кто нибудь изъ образованныхъ людей увидѣлъ маленькаго Моцарта и, угадавъ его истинное призваніе, вырвалъ его изъ крестьянской среды и перенесъ въ барскую — какъ бы сразу измѣнилось его значеніе: то былъ ничтожнымъ, никчемнымъ, презрѣннымъ — а

теперь вдругъ сталъ всѣмъ нужнымъ, лучшимъ, несравненнымъ. Для нашей черной, мужицкой, человѣческой работы Моцарты не годятся. Они намъ кажутся праздными, нудными, безсодержательными. Но гдѣ нибудь въ иныхъ «условіяхъ», въ иной средѣ, они какъ разъ нужнѣе другихъ. Гдѣ нибудь, быть можетъ, ждутъ ихъ и ждутъ съ нетерпѣніемъ. Надоѣвшая всѣмъ старая дѣва, раздраженная, изнервничавшаяся вѣдьма въ родѣ Ксантиппы, неудачный претендентъ — мы хотимъ отъ нихъ избавиться, они насъ утомляютъ. Но въ иномъ мѣстѣ ихъ ждутъ! Тамъ ихъ «недостатки» будутъ считаться достоинствами. Ихъ праздность, неуравновѣшенность, непостоянство, крайняя возбужденность — все то, что мѣшало имъ занять почетное мѣсто среди насъ — тамъ это будетъ способствовать новому творчеству и очаровывать всѣхъ. И какъ мы будемъ удивлены, когда узнаемъ, что для этихъ «послѣднихъ» уготвлены тамъ «лучшія награды»! И какъ досадно намъ будетъ, что мы здѣсь не разсмотрѣли ихъ дарованій! И какъ... впрочемъ, будетъ: сколько ни говори, мужиковъ все таки не убѣдишь, что Моцартъ — Богъ. Да Моцартъ и самъ того не знаетъ и этому не повѣритъ...

XXXVII

Анамнезисъ. Аристотель утверждаетъ, что требовать доказательствъ всѣхъ утвержденій есть признакъ философской невоспитанности. Едва-ли съ этимъ можно спорить. Но вотъ вопросъ: кто рѣшаетъ, когда нужно, когда ненужно требовать доказательствъ? Неподвижность земли когда то не требовала доказательствъ: казалась самоочевидной истиной. Законъ противорѣчія сейчасъ предъявляетъ притязаніе на привилегію свободы отъ доказательствъ. Аристотель даже полагаетъ, что законъ противорѣчія и не можетъ быть доказанъ: можно только показать, что отвергающіе его неизбѣжно запутываются въ безысходныхъ противорѣчіяхъ. Ну, а какъ быть съ анамнезисомъ Платона? Требуются тутъ доказательства? Что доказать тутъ ничего нельзя — это фактъ. Когда человѣкъ рождается на свѣтъ — это я уже не отъ Платона узналъ — съ неба слетаетъ ангелъ и прикасается указательнымъ пальцемъ къ его верхней губѣ и тогда онъ сразу забываетъ все, что зналъ въ прежней жизни. На верхней губѣ человѣка и слѣдъ остается отъ пальца ангела. Если это дѣйствительно такъ, если ангелъ нарочно слетаетъ съ неба, чтобъ человѣкъ забылъ о своей прежней жизни — какъ возможно это доказать? Угадать еще можно. Допустимо тоже, что иной разъ ангелъ недостаточно добросовѣстно выполнитъ свои обязанности, и человѣкъ, хоть и забудетъ подробности своей прошлой жизни, но, по крайней мѣрѣ, сохранитъ воспоминаніе, что онъ однажды уже

жилъ какой-то жизнью. И, если у него доказательствъ не потребуютъ, у людей будетъ истина, много болѣе важная и значительная, чѣмъ законъ противорѣчія. А, если потребуютъ — истины не будетъ. Теперь дальше: законъ противорѣчія люди отстояли, а анамнезиса отстоять не могли или не захотѣли. Но вотъ какая исторія вышла съ Кантомъ! Законъ противорѣчія для него оказался помѣхой. Онъ самъ пишетъ — въ извѣстномъ письмѣ къ Гарве — что отъ догматической дремоты пробудили его не размышленія о Богѣ и т. д. — а замѣченныя имъ антиноміи разума. Т. е. онъ спалъ, какъ и полагается спать человѣку въ этой жизни, и не могъ пробудиться до тѣхъ поръ, пока вдругъ не почувствовалъ, что законъ противорѣчія, вопреки увѣреніямъ и увѣренности Аристотеля, непримѣнимъ даже и въ нашей земной жизни. Проснулся, но сейчасъ опять уснулъ. Такова уже, видно, судьба человѣка: пока онъ живетъ на землѣ, онъ не просыпается настоящимъ образомъ. Время отъ времени жесткое ложе и неудобное положеніе заставляютъ его шевелиться. И ему кажется, что онъ проснулся. Но, это только ему снится, что онъ проснулся. Съ антиноміями и безъ антиномій, съ размышленіями о Богѣ и безъ размышленій, человѣкъ не можетъ побороть постоянно одолѣвающей его дремоты. Ждетъ ли его толчекъ, который приведетъ его къ послѣднему пробужденію? Этотъ толчекъ — есть смерть?

Или еще до смерти человѣку нужно хоть на мгновеніе проснуться? Повидимому, нужно — и это бываетъ тогда, когда нѣкоторыя недоказанныя и противорѣчащія всему нашему «опыту» истины врываются въ его сознаніе и отстаиваютъ занятое ими мѣсто съ той непреклонной настойчивостью, которая исключаетъ всякую возможность спора и борьбы съ ними. Тогда люди не спрашиваютъ Аристотеля и перестаютъ провѣрять себя испытанными критеріями истины. Они просто знаютъ что то новое и еще знаютъ, тоже вопреки Аристотелю, что вовсе не то знаніе есть истинное, которое можно всѣмъ передать, которому научить можно. И такое знаніе, конечно, нужно. Но — не оно самое главное.

XXXVIII

Очередная задача философіи. De omnibus dubitandum, во всемъ нужно усомниться, училъ Декартъ. Легко сказать — но какъ это сдѣлать? Попробуйте усомниться, напримѣръ, въ томъ, что законы природы не всегда обязательны: вѣдь, въ концѣ концовъ, можетъ случиться, что природа сдѣлала для какого нибудь камня исключеніе и онъ не подлежитъ закону тяготѣнія. Но, какъ найти тотъ камень, если бы у васъ хватило рѣшительности допустить такую возможность, даже если бы вы знали навѣрное, что одинъ такой камень есть. Или допустить, вопреки принятому мнѣ-

нію (которому, по Декарту-же, ни въ чемъ довѣрять нельзя), что предметы тяготѣютъ къ центру земли не въ силу естественной необходимости, а добровольно. Боятся, скажемъ одиночества и тѣснятся другъ къ другу, какъ овцы ночью. И вотъ, принявъ такое предположеніе, начать серіозно убѣждать какой нибудь чурбанъ, чтобъ онъ отказался на будущее время подчиняться «законамъ». Доказывать ему, что изъ этого ничего дурного не выйдетъ, что, если онъ проявитъ свою волю, то выйдетъ только одно хорошее, что онъ изъ чурбана превратится въ сознательное, одушевленное существо и не черезъ милліардъ лѣтъ, какъ ему сулитъ теорія естественнаго развитія, а очень скоро, сейчасъ и, при томъ, не просто въ сознательное существо, а въ царя природы — въ человѣка, въ геніальнаго человѣка — Платона, Шекспира, Микель Анджело. Если доказательства не помогутъ — просить, ласкать, грозить ему .Украсить его: сдѣлать ему человѣческіе глаза, золотые усы, серебряную бороду. Вѣдь художники этимъ занимаются. Возьмутъ безобразную глыбу и насильно вобьютъ въ нее какую нибудь дивную, божественную мысль. И, камень начинаетъ говорить, почти что дышать — можетъ даже чувствовать. Во всякомъ случаѣ съ такими одушевленными камнями возможно иной разъ болѣе глубокое и осмысленное общеніе, чѣмъ съ людьми. И все же, если бы какой нибудь чудакъ сталъ приставать къ камню съ угрозами, просьбами, убѣжденіями — плохо бы ему пришлось, сколько бы онъ ни ссылался на Декарта, de omnibus dubitandum и какую угодно замысловатую философскую аргументацію. Не спасли бы его даже крупныя научныя заслуги въ прошломъ. И главное, не только не спасли бы отъ гнѣва ближнихъ, но и отъ собственнаго презрѣнія. Въ какой бы ужасъ пришелъ отъ себя человѣкъ, если бы вдругъ засталъ себя на такомъ занятіи, какъ бесѣда съ неодушевленнымъ предметомъ! Правда, Францисъ Ассизскій и съ волками, и съ птицами, и съ камнями разговаривалъ. Правда, что и художники позволяютъ себѣ то-же и творятъ чудеса. Но все же, хоть благодаря магической силѣ разума, камни и говорятъ и дышатъ, однако дальше метафоръ дѣло до сихъ поръ не подвинулось. Демонстративно отказаться отъ соблюденія установленнаго порядка пока еще ни одинъ камень не дерзнулъ. Можетъ быть потому, что художникамъ не пришло въ голову добиваться такихъ уступокъ? Да, пожалуй, это и не ихъ дѣло. Какъ ни непріятно взваливать на бѣдныхъ философовъ новую тяжесть, но совершенно очевидно, что, если на комъ и лежитъ обязанность расшевелить и взбунтовать мертвую природу, то именно на нихъ. Ибо, кто, если не они, въ теченіе тысячелѣтій такъ краснорѣчиво проповѣдывали рабство и смиреніе? И какъ могутъ они иначе искупить свой великій грѣхъ?

XXXIX

Золотое руно. Наука видитъ свою задачу въ отыскиванiи невидимыхъ идеальныхъ связей между вещами, иначе говоря, въ объясненiи того, что происходитъ въ мiрѣ. И такъ углублена въ свое дѣло, что совсѣмъ не интересуется «открытiями», даже не вѣритъ, чтобы могло быть въ жизни что-нибудь такое, чего еще никто не видѣлъ и не слышалъ. Идти въ Индiю за Александромъ Македонскимъ или плыть за Колумбомъ на западъ или — нужно, пожалуй, извиниться прежде, чѣмъ сказать — въ Колхиду съ аргонавтами за золотымъ руномъ, за евреями въ обѣтованную землю: сейчасъ кажется, что ученому, тѣмъ болѣе философу, неприлично даже въ шутку говорить о такого рода задачѣ. Какiя тамъ Колхиды и обѣтованныя земли! Это все упованiя древнихъ и невѣжественныхъ людей. Но вѣдь черезъ три тысячи лѣтъ мы будемъ казаться нашимъ потомкамъ не менѣе древними и не менѣе невѣжественными, чѣмъ намъ представляются евреи и аргонавты. А черезъ тридцать тысячъ лѣтъ, — если мiръ доживетъ до того времени, — пожалуй выяснится, что чаянiя и предчувствiя древнихъ свидѣтельствовали въ большей мѣрѣ объ ихъ близости къ истинѣ, чѣмъ наши ученыя обобщенiя.

XL

Истина и добро. Спиноза въ своей этикѣ (p. IV pr. LXVIII) говоритъ: si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent. Это великая истина, возвѣщенная еще въ Библiи, пророкомъ Исаiей и апостоломъ Павломъ, но не принятая человѣческой мудростью. И дѣйствительно, если бы люди рождались свободными, у нихъ не было бы понятiя о добрѣ и злѣ. Къ сожалѣнiю, Спиноза ослабляетъ значенiе высказаннаго имъ, напоминая тутъ же, что ilum liberum esse, qui sola ducitur Ratione. А нужно было бы итти до конца за Библiей и прибавить еще: si homines liberi nascerentur, nullum veri et falsi conceptum formarent, т. е., что, если бы люди рождались свободными, они такъ же мало нуждались бы въ различенiи истины отъ лжи, какъ добра отъ зла. Это значитъ, что существо, свободное отъ тѣхъ ограниченiй, которыя выпали на нашу долю, въ силу исключительныхъ условiй жизни на землѣ (опять напомню библейское сказанiе о грѣхопаденiи — вѣдь ученiе Исайи и ап. Павла есть только истолкованiе этого сказанiя), даже не подо-

зрѣвало бы, что есть истина и ложь, какъ не подозрѣвало бы, что есть добро и зло. Или лучше сказать: не было бы ни лжи, ни зла, и, стало быть, ни истины, ни добра. Повидимому, и Платонъ такъ думалъ, когда говорилъ θεῶν οὐδεὶς φιλοσοφεῖ οὐδ ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι, ἔστι γὰρ — никто изъ боговъ не философствуетъ и не стремится стать мудрымъ, ибо они уже мудры. И точно, боги не философствуютъ и не стремятся къ мудрости. И не потому даже, что они *уже мудры*, а потому, что многое, безъ чего мы не можемъ существовать, имъ не нужно, — напр., деньги, оружіе, кровъ и т. п. Не нужно имъ различать добро отъ зла: для боговъ все добро. И нелѣпо сказать про Бога, что онъ solla ducitur ratione. Для него не существуютъ ни моральныя сакціи, ни разумныя основанія, онъ не нуждается, какъ смертные, въ основаніи, въ поддержкѣ, въ почвѣ. Безпочвенность — основная, самая завидная и наиболѣе для насъ непостижимая привилегія божественнаго. Стало быть, вся наша моральная борьба, равно какъ и разумныя исканія — разъ мы признаемъ, что Богъ есть послѣдняя цѣль нашихъ стремленій — рано или поздно (скорѣе, конечно, поздно, очень поздно) приведутъ насъ къ свободѣ не только отъ моральныхъ оцѣнокъ, но и отъ вѣчныхъ истинъ разума. Истина и добро плоды съ «запретнаго» дерева — для ограниченныхъ существъ, для изгнанниковъ изъ рая. Знаю, что осуществить на землѣ этотъ идеалъ свободы отъ истины и добра невозможно — вѣрнѣе всего и не нужно. Но предчувствовать послѣднюю свободу человѣку дано.

Предъ лицомъ вѣчнаго Бога падаютъ всѣ наши устои и разсыпаются всѣ наши почвы, подобно тому, какъ въ безконечномъ пространствѣ предметы — это уже мы знаемъ — теряютъ свою тяжесть, а въ безконечномъ времени — это мы вѣроятно когда-нибудь узнаемъ — свою непроницаемость. Вѣдь тяжесть казалась людямъ еще не такъ давно столь же неотъемлемымъ свойствомъ вещей, какъ и непроницаемость.

XLI

Изъ книги судебъ. Въ вѣчности, въ безпредѣльности временъ и пространствъ, наше сознающее живое существо претерпѣваетъ колоссальныя измѣненія и становится совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ оно было въ условіяхъ земного ограниченнаго бытія. Многое отпадаетъ, многое приращается. Что казалось наиболѣе важнымъ, становится второстепеннымъ или теряетъ всякое значеніе, и наоборотъ, то, что значенія не имѣло, — выдвигается на первый планъ. Сейчасъ намъ кажется пустякомъ, что мы случайно задавили попавшаго намъ подъ ноги муравья или спасли упавшую въ воду божью коровку, но кажется необычайно важнымъ, что въ

«мiровой борьбѣ» разбита Германія. Но въ другой перспективѣ можетъ оказаться, что раздавленный муравей или спасенная божья коровка важнѣе, много важнѣе, чѣмъ великая культурная страна. Это кажется парадоксомъ? Еще бы! Но развѣ такого не было никогда на землѣ даже? А потомъ развѣ не парадоксъ безконечное прошлое, безконечное будущее, намъ совершенно неизвѣстное, и это «извѣстное», но неуловимое настоящее, ущемленное между двумя вѣчностями? Какая наивность требовать понятности отъ метафизическихъ предположеній. Непонятность ихъ основная черта. И потому, конечно, мы не знаемъ, что слѣдуетъ въ себѣ беречь для вѣчности, что искоренять. Рекомендуется искоренять «чувственность» и беречь идеи. Я думаю, что здѣсь дѣло гораздо сложнѣе, чѣмъ люди себѣ представляютъ, и какъ разъ по поводу этого общаго мѣста философіи въ свою очередь позволю себѣ рекомендовать декартовское правило: de omnibus dubitandum, тѣмъ болѣе, что самъ Декартъ сомнѣвался въ чемъ угодно, только не въ этомъ.

XLII

Метафизическія истины. Говорятъ, что Аристотель не понималъ Платона. Какъ это могло случиться? Мы, живущіе черезъ 2.500 лѣтъ послѣ Платона, знающіе его мысли только по его сочиненіямъ, относительно подлинности и хронологическаго порядка которыхъ у насъ нѣтъ точныхъ свѣдѣній и которыя написаны на мертвомъ, чуждомъ намъ языкѣ, — мы понимаемъ Платона, а Аристотель, современникъ, другъ, ученикъ его, просидѣвшій 18 лѣтъ «у ногъ» учителя, — онъ не понималъ его! Явно, что не «не понималъ», а не *принималъ* ученія Платона, воспринимая его какъ нѣчто, *искони ему враждебное.* То, что учитель радостно привѣтствовалъ, какъ благую вѣсть, казалось ученику дьявольскимъ навожденіемъ. Платоновскія «идеи» Аристотель отвергалъ, главнымъ образомъ, потому, что видѣлъ въ нихъ *ненужное* удвоеніе міра. Но это ненужное для Аристотеля представлялось Платону *самымъ нужнымъ, самымъ важнымъ и существеннымъ,* τὸ τιμιώτατον , ради котораго только и онъ самъ, и всѣ вѣрные его послѣдователи и шли къ философіи. Именно необходимо было удвоить міръ: наряду съ видимымъ міромъ, міромъ естественнымъ, въ которомъ торжество обезпечено грубой силѣ и гдѣ побѣждаютъ Аниты и Мелиты, найти еще одинъ міръ, міръ сверхъестественный, въ которомъ Сократъ былъ бы мудрѣйшимъ, и мудрый сильнѣйшимъ. Вѣдь только въ такомъ случаѣ Платонъ вправѣ былъ бы прославлять, какъ истину, то, что сказалъ Сократъ своимъ судьямъ: «И вы, судьи, вѣрьте въ благость смер-

ти и проникнитесь той послѣдней истиной, *что съ хорошимъ человѣкомъ не можетъ произойти ничего дурного ни при его жизни, ни послѣ его смерти, и что боги никогда его забываютъ.* (Ар. XXXIII, нач.). Въ этомъ основа и корень ученія Платона: съ хорошимъ человѣкомъ не можетъ произойти ничего дурного **οὐκ ἔστι ανδρὶ αγαθῷ κακὸν οὐδέν**. Совершенно очевидно, что въ «дѣйствительномъ» мірѣ Аристотеля слова Сократа ложь и пустая болтовня, за которыя, какъ ему, повидимому, не разъ говорили, его и побить мало. Только въ томъ случаѣ, если, кромѣ непосредственно всѣмъ доступнаго міра, есть еще одинъ міръ, притомъ міръ самый главный и единственно дѣйствительный, Сократъ могъ, не кривя душой, сказать своимъ судьямъ то, что онъ имъ сказалъ. А Аристотель возмущается: ненужное удвоеніе! Кому нужное, а кому ненужное. Аристотель не былъ озабоченъ судьбой Сократа. Его забота была въ иномъ, и миссія его на землѣ была иная, ибо на тайномъ совѣтѣ природы онъ былъ предопредѣленъ къ иной метафизической судьбѣ, чѣмъ Платонъ и Сократъ. Тутъ, можетъ быть, съ особой наглядностью сказывается и ошибочность Платоно-Сократовскаго ученія объ общихъ понятіяхъ. Общія понятія — не союзникъ, а самый опасный и коварный врагъ метафизики. Если Платона, Сократа и Аристотеля объединить въ общее понятіе «человѣкъ» — тогда конецъ всякой метафизикѣ. Тогда всѣ возраженія, сдѣланныя Аристотелемъ Платону, правильны, какъ правильно и его опредѣленіе истины. Чтобы преодолѣть Аристотеля, нужно, прежде всего, взорвать понятіе «человѣкъ» и затѣмъ цѣлый рядъ другихъ общихъ понятій: разумъ, добро, истина и т. д. Не можетъ быть и рѣчи о человѣкѣ вообще, если метафизическія судьбы разныхъ людей различны, если одинъ предназначенъ для міра эмпирическаго, а другой — для умостигаемаго, и т. д. Есть Платонъ, Аристотель, Сократъ, Александръ Македонскій, конюхъ Александра Македонскаго, но каждый изъ нихъ отличается отъ другого въ гораздо большей степени, чѣмъ отъ носорога, павіана, кипариса или кочана капусты, можетъ быть, даже отъ пня или скалы. Если метафизика возможна и поскольку она была возможна, она всегда черпала свои истины изъ такихъ «прозрѣній», — хотя никогда не признавалась въ этомъ и не давала себѣ въ этомъ отчета. Платоны удваивали дѣйствительность, и вторая дѣйствительность для нихъ была истинной реальностью. Аристотели не хотѣли второй дѣйствительности, — и она превращалась для нихъ въ призракъ, въ «ненужное».

XLIII

«Ирраціональный остатокъ» бытія. Ирраціональный остатокъ бытія, который такъ безпокоилъ философовъ уже въ отдаленнѣйшія времена пробужденія человѣческой мысли и который такъ настойчиво и такъ безплодно люди пытались «познать», т. е. разложить на элементы, присущіе нашему разуму, — точно ли долженъ онъ внушать къ себѣ столько страха, вражды и ненависти? Дѣйствительность нельзя вывести изъ разума, дѣйствительность больше, много больше, чѣмъ разумъ, — какая въ томъ бѣда, почему человѣкъ усмотрѣлъ въ этомъ бѣду? Если бы наша бухгалтерія обнаружила въ балансѣ мірозданія безслѣдныя исчезновенія — дѣло иное. Это значило бы, что кто-то у насъ тайно похищаетъ, и похищаетъ, быть можетъ, что-нибудь для насъ очень цѣнное и значительное. Но вѣдь при послѣднемъ счетѣ обнаруженъ нѣкій «остатокъ», «избытокъ» — и какой, притомъ, большой! Обнаруженъ невидимый и щедрый благодѣтель — гораздо болѣе притомъ могучій, чѣмъ человѣческій разумъ. И отъ этого благодѣтеля, столь щедраго на дары, мы — поскольку мы ищемъ «знанія», — во что бы то ни стало хотимъ освободиться. Мы добиваемся даже въ метафизикѣ «естественнаго» объясненія: чтобы не было благодѣтеля. Отчего, изъ гордости? Или изъ подозрительности? Timeo Danaos et dona ferentes? Боимся, что хоть и благодѣтель, и одаряетъ, но, въ концѣ концовъ, превратится во врага и грабителя и все отниметъ. Никому нельзя вѣрить, ни на кого нельзя положиться, кромѣ какъ на себя самого? Несомнѣнно, что недовѣрчивость и подозрительность нашего разума есть главный источникъ раціонализма. Если бы благодѣтель всегда благодѣтельствовалъ, всегда одарялъ — раціоналистовъ бы не было, не было бы и скептиковъ, дѣтей того же отца, что и раціоналисты. Люди не были бы озабочены совсѣмъ методологіями и критикой способности сужденія, а довѣрчиво и радостно воспѣвали красоту міра и великое могущество его Творца. Вмѣсто трактатовъ de intellectus emendatione и разсужденій о методахъ у насъ были бы псалмы, какъ у древнихъ евреевъ, которые еще не умѣли считать и провѣрять. Но мы умѣемъ считать, научились соображать. Мы говоримъ: одаряющій есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отнимающій. Уже у грековъ главной темой философскихъ разсужденій были γένεσις и φθορά, рожденіе и уничтоженіе. Творецъ создалъ вещи, далъ имъ начало, — но, какъ показываетъ опытъ, все, что имѣетъ начало, имѣетъ и конецъ, притомъ такой обидный, горькій, жалкій конецъ. У грековъ еще въ дофилософскій періодъ явилась такая мысль, что человѣку лучше всего было бы совсѣмъ не рождаться. То-есть,

чѣмъ жить, будучи осужденнымъ на неизбѣжную гибель, лучше совсѣмъ не жить. И что если уже, не спрашивая насъ, какая-то сила выбросила насъ въ этотъ міръ, то лучшее, что для насъ осталось, — это какъ можно скорѣе умереть. Не можетъ быть, чтобъ наша жизнь — вѣчное колебаніе между бытіемъ и небытіемъ — имѣла какую-нибудь цѣнность... Опытъ показываетъ, что все, что имѣетъ начало, — имѣетъ и конецъ. Разумъ, который убѣжденъ, что знаетъ еще *больше,* чѣмъ ему даетъ опытъ, устанавливаетъ veritatem aeternam: все, что возникаетъ, *не можетъ* не исчезнуть, все, что имѣетъ начало *не можетъ* не имѣть конца. А, стало быть, увѣренно заключаетъ онъ, всякаго рода дары, именно потому, что они дары, что ихъ прежде не было, неизбѣжно будутъ отняты: они даются намъ только на подержаніе, во временное пользованіе. Единственно, что остается намъ дѣлать, — отвергнуть дары вмѣстѣ съ дарящимъ. И дары дурные, ибо будутъ отняты, и Дарящій — плохъ, ибо отнимаетъ. Хорошо только то, что добыто собственными силами, что не подарено, а присвоено намъ «природой вещей», т. е. тѣмъ, что не вольно ни давать, ни отнимать: «рукъ» нѣтъ, выражаясь метафорически. Оттого, вѣроятно, Плотинъ съ такимъ гнѣвомъ набросился въ послѣдней книгѣ II-ой Эннеады на гностиковъ. Они обнаружили его собственную тайную мысль, но съ гораздо большей отчетливостью и ясностью, чѣмъ ему хотѣлось. Иначе говоря, они были не только внутренне, но и внѣшне гораздо болѣе послѣдовательными. У Плотина, какъ и у Платона, «бѣгство изъ міра» вовсе не обозначало отвращенія къ міру. И ему, конечно, многое «здѣсь» казалось отвратительнымъ, и отъ многаго онъ страстно желалъ избавиться. Но было и такое, отъ чего онъ ни за что не хотѣлъ отказываться, хотя бы и пришлось для этого самое матерію передвинуть на рангъ выше и признать за ней нѣкоторое бытіе. Сколько бы онъ ни разсуждалъ о ничтожности чувственныхъ воспріятій, сколько бы онъ ни доказывалъ, что «красота» лучше, чѣмъ прекрасные предметы, — ибо предметы возникаютъ и исчезаютъ, а красота — вѣчна, — когда гностики предложили полное отреченіе отъ міра—Плотинъ вышелъ изъ себя. Міръ этотъ, нашъ, видимый, воспринимаемый «чувствами» міръ, испорченный прибавленіемъ небытійнаго, лживаго, темнаго и злого элемента матеріи, міръ этотъ все же дивно прекрасенъ, и его Плотинъ, хотя онъ, какъ и все «чувственное», подверженъ измѣненію и, стало быть, долженъ считаться имѣющимъ начало и обреченнымъ на конецъ, — не уступитъ и даже не побоится объявить его вѣчнымъ, а гностиковъ, міръ и его Творца поносящихъ, пригвоздить къ позорному столбу... Но, спрашивается, во имя чего такая страшная борьба? Во имя объективной истины? Но ни Плотинъ, ни гностики не знали, конечно, навѣрное, вѣченъ ли міръ, или возникъ во времени и уничтожится. «Дока-

зательствъ» у нихъ не было — не было даже тѣхъ эмпирическихъ данныхъ, добытыхъ новѣйшей геологіей и палеонтологіей, на которыхъ современная наука строитъ свою «исторію міра». Но это отсутствіе доказательствъ такъ же мало мѣшало Плотину утверждать свое, какъ и гностикамъ — настаивать на своемъ. Для гностиковъ «зло» въ мірѣ превышало красоту, и они думали: пусть ужъ лучше міръ погибнетъ, только бы съ нимъ погибло и изначальное зло, принесенное въ него бездарностью сотворившаго его Деміурга. Плотинъ же, всецѣло погруженный въ созерцаніе красоты міра, говорилъ: лучше разрѣшимъ себѣ непослѣдовательность въ разсужденіи и дозволимъ находящейся подъ строгимъ запретомъ чувственности проникнуть обратно въ міръ, только бы не отдавать этого дивнаго неба, божественныхъ свѣтилъ, прекраснаго моря. Ибо, хотя они и постигаются чувственно, — безъ глазъ ничего этого не увидишь, ибо, хотя и полагается, чтобы «красота вообще» была лучше, чѣмъ красота земли, неба и моря, но безъ этой конкретной «единичной» красоты — міръ не есть міръ. Такая красота должна быть вѣчной и нетлѣнной. А зло? Такъ вѣдь отъ зла можно «бѣжать», уйти въ самого себя, наконецъ, можно и претерпѣть немного на этомъ свѣтѣ, гдѣ столько дивно прекраснаго. И затѣмъ, противъ зла можно придумать «теодицею», которыя всѣ бѣды человѣческія, хотя ихъ и много, руками разведетъ. Даже и моральное «зло» можно объяснить, допустивъ чуть-чуть замѣтную непослѣдовательность, которой и тонкій знатокъ философіи не разглядитъ. Главное, не отдавать, ни за что на свѣтѣ не отдавать красоту міра. Въ этомъ существенная разница между Плотиномъ и гностиками. Плотинъ принималъ и дары, и Дарящаго, хотя, уступая эллинскимъ философскимъ традиціямъ, главнымъ образомъ Аристотелю, и стремился всячески ограничить и связать Творца міра и изобразить его «необходимо» или «естественно» одаряющимъ. Т. е., теоретически оставлялъ за собою и своимъ разумомъ право контроля и возможно полную независимость. Гностики же, очевидно, болѣе пораженные зрѣлищемъ земныхъ ужасовъ, чѣмъ земной красотой, рѣшили отвергнуть все земное, въ надеждѣ, что гдѣ-либо, въ иномъ мѣстѣ они обрѣтутъ и нетлѣнные дары, и совершеннаго Деміурга. Здѣсь же, на землѣ, люди живутъ только затѣмъ, чтобы не покладая рукъ бороться со смертью. Явно, что гностики были послѣдовательнѣй. Значитъ это, что они были ближе къ истинѣ? Нисколько не значитъ. Вѣрнѣе всего, что ни гностики, ни Плотинъ не были близки къ истинѣ. Вѣрнѣе всего, что истина вообще имѣетъ мало отношенія къ тому, что дѣлаютъ люди, подобные гностикамъ и Плотину. И, стало быть, имъ, пожалуй, не о чемъ было спорить, несмотря на то, что они говорили и дѣлали каждый свое и непохожее. И отреченіе отъ міра у гностиковъ, и приверженность міру у Плотина вовсе не

должны присваивать себѣ имя истины и проходить подъ ея флагомъ. Значитъ, и споры были излишни? Если хотите, они и не спорили, и отлично de facto могли бы уживаться рядомъ, если бы неугомонный разумъ не тащилъ ихъ безъ всякой нужды къ суду и очной ставкѣ. Конечно, разъ судъ, разъ впередъ объявлено, что будетъ либо осужденіе, либо оправданіе, — поневолѣ начнешь защищаться и доказывать, даже браниться и царапаться. Но развѣ, спрашиваю, такъ ужъ непремѣнно судиться нужно? Развѣ вечерняя звѣзда споритъ о красотѣ съ молніей? Или кипарисъ съ пальмой? Думаю, что и Плотинъ съ гностиками только «здѣсь» судились. «Тамъ» никому бы и на мысль не пришло ставить вопросъ объ ихъ «правотѣ». Правы были и гностики, въ своихъ исканіяхъ оправданія и искупленія мукъ міра забывшіе о красотѣ міра, правъ былъ и Плотинъ, въ восторгѣ передъ красотой міра забывшій о царящемъ здѣсь злѣ. А мы, ихъ дальніе потомки и наслѣдники, прислушивающіеся по ночамъ къ голосамъ людей, уже больше чѣмъ пятнадцать вѣковъ тому назадъ покинувшихъ нашу земную юдоль, мы принимаемъ и сѣтованія ихъ и гимны, и только недоумѣваемъ, какъ это могло случиться, что напряженное творчество этихъ замѣчательныхъ людей могло такъ безслѣдно пройти для современной намъ науки. Вѣдь наукѣ нѣтъ дѣла до того, что происходило въ душахъ этихъ людей. Наука даже не знаетъ, что у нихъ были «души». Всѣ ихъ «лучше», «хуже», «во что бы то ни стало» и «ни за что на свѣтѣ» на вѣсахъ науки не перетянутъ лота, золотника, даже доли самаго обычнаго песку и даже грязи. Это — «ирраціональный остатокъ» и изслѣдованію не подлежитъ.

XLIV

Идея хаоса. Идея хаоса пугаетъ людей, ибо почему-то предполагается, что при хаосѣ, при отсутствіи порядка, нельзя жить. Иначе говоря, на мѣсто хаоса подставляется не совсѣмъ съ нашей точки зрѣнія удачный космосъ, т. е. все же нѣкоторый порядокъ, исключающій возможность жизни. До такой степени идея порядка срослась съ нашимъ душевнымъ строемъ. На самомъ дѣлѣ хаосъ есть отсутствіе всякаго порядка, значитъ, и того, который исключаетъ возможность жизни. Хаосъ вовсе не есть ограниченная возможность, а есть нѣчто прямо противоположное: т. е. возможность неограниченная. Постичь и принять абсолютную свободу намъ безконечно трудно, какъ трудно человѣку, жившему всегда въ темнотѣ, глядѣть на свѣтъ. Но это, понятно, не возраженіе. Тѣмъ болѣе, что въ жизни, въ той жизни, которая возникла въ нашемъ мірѣ, гдѣ царитъ порядокъ, встрѣчаются трудности много большія и абсолютно непріемле-

мыя. И тотъ, кто знаетъ эти трудности, не побоится попытать счастья съ идеей хаоса. И, пожалуй, убѣдится, что зло не отъ хаоса, а отъ космоса, и отъ космоса же всѣ тѣ «необходимости» и «невозможности», которыя превращаютъ нашъ міръ въ юдоль плача и печали.

XLV

Источники познанія. Мысли — молніи, внезапныя озаренія, и мысли продуманныя, приведенныя въ связь съ прошлымъ и служащія основаніемъ для будущихъ мыслей: которымъ вѣрить? Если Эросъ источникъ высшаго познанія, то, конечно, первымъ. Древніе вѣрили озареніямъ, и лишь новые, опираясь на положительную науку, стали требовать единства познанія. У Платона его теорія идей только называется теоріей. Она слабо связана съ его послѣдними достиженіями, и миѳы ближе ему, чѣмъ «разумные выводы», за которыми мы до сихъ поръ продолжаемъ идти къ нему. Скорѣй можно сказать, что діалектика находится у него подъ властью миѳовъ и, во всякомъ случаѣ, она сплошь и рядомъ является самоцѣлью для него. Платонъ радуется подслушанной имъ музыкѣ идей, т. е. цѣнитъ идеи, поскольку въ нихъ слышна ему своеобразная, плѣнительная, хотя и не достигающая совсѣмъ до слуха другихъ, гармонія. Такъ что идеи привлекаютъ его совершенно независимо отъ того, соотвѣтствуютъ или не соотвѣтствуютъ онѣ дѣйствительности. «Влюбленный философъ» мало и заботится о томъ, раздѣляютъ ли его восторгъ передъ открытой имъ красотой другіе люди, или не раздѣляютъ. Онъ влюбленъ. Любовь есть его послѣдняя цѣль и самооправданіе. Да и нужно ли еще что нибудь? Нужно ли Эросу предъ кѣмъ-нибудь оправдываться, когда онъ самъ все оправдываетъ? «Озарилъ», сотворилъ прекрасное — другихъ заботъ у него нѣтъ. Да и вообще у него никакихъ заботъ нѣтъ. Его дѣло въ томъ, чтобы вырвать человѣка изъ озабоченности будничнаго существованія. Разъ приходитъ Эросъ, всѣ ограниченія, условности, всѣ «труды» кончаются, начинается праздникъ, когда можно то, что нельзя въ обыкновенные дни, когда можно не трудиться, не добывать, а просто «брать», когда упряжки, законы, раздѣленія, предписанія сами собой падаютъ. Послѣднее слово за Платона черезъ 700 лѣтъ договорить Плотинъ. Μόνος πρὸς μόνον, человѣкъ лицомъ къ лицу передъ богомъ, по ту сторону, надъ всѣмъ, что связывало, даже надъ знаніемъ и даже, если хотите, прежде всего, надъ знаніемъ, ибо что болѣе ограничиваетъ, чѣмъ знаніе? Только «тамъ», въ сліяніи съ богомъ, свобода, тамъ истина, тамъ завѣтная цѣль всѣхъ нашихъ устремленій. И это сліяніе есть raptus, «восхищеніе» — оно, въ противоположность

знанію, есть то, что бываетъ въ жизни наиболѣе мгновеннаго, внезапнаго, наименѣе всего умѣщающагося въ обычныя категоріи пониманія, которыя имѣютъ своей задачей даже божественныя озаренія превратить въ то, что semper ubique et ab omnibus creditum est.

XLVI

Вопросъ. Мысленныя усмотрѣнія, особенно новыя, неожиданныя, сопровождаются обычно великой радостью. Точно награда за «добродѣтель» неутомимости и смѣлости. Но вѣдь есть люди, которымъ возбранены радости. Такимъ людямъ и «усматривать», открывать возбранено? Нельзя «увидѣть» — и не обрадоваться, какъ голодному нельзя ѣсть и не испытывать удовольствія. Аскеты не разъ отказывались отъ ѣды, потому что не могли ѣсть «безстрастно». Нужно ли тѣмъ, кто наложилъ на себя обѣтъ безрадостности, перестать думать, искать и видѣть, и только безсмысленно, тупо, безразлично ждать? Или «духовныя» радости всегда дозволены, даже наложившимъ на себя обѣтъ? А что иногда нельзя бываетъ не возложить не только отдѣльному человѣку, но и цѣлому народу на себя обѣтъ безрадостности, теперь, я думаю, очень многіе это понимаютъ. Евреи уже тысячелѣтія плачутъ о разрушенномъ Іерусалимѣ, теперь русскіе о Россіи. И никакія видѣнія имъ не милы, стало быть, никакія видѣнія и невозможны. Развѣ потомъ, въ отдаленномъ будущемъ, долго накоплявшаяся энергія вспыхнетъ яркимъ пламенемъ «откровенія» . . .

XLVII

Поверхности и глубины. Плотиновскій экстазъ — послѣдняя вспышка эллинскаго генія, уже только съ трудомъ и лишь при величайшемъ душевномъ напряженіи способнаго «вспомнить» о томъ, о чемъ свидѣтельствовали древніе и блаженные мужи, жившіе близко къ богамъ. Аристотель все сдѣлалъ, чтобы вытравить изъ душъ людей слѣды анамнезиса объ иной жизни. И потомъ уже ничего не помогало. Какъ ни старалось средневѣковое католичество, древняя истина все больше и больше забывалась: никто не хотѣлъ или не умѣлъ вѣрить, что когда-то люди жили близко къ богамъ. Новая философія начинается со Спинозы, который уже открыто порываетъ съ древностью. Никогда наши предки не жили близко къ богамъ. И боговъ никогда не было. Нужно самому человѣку создать бога — amor dei intellectualis. И дальше Спинозы люди не пошли уже. Сейчасъ даже Спиноза, слабый отблескъ Плотина, только въ рѣдкія минуты

искусственнаго душевнаго подъема достигавшій подобія того «единенія», которое, повидимому, само собой давалось древнимъ мужамъ, уже намъ кажется слишкомъ «мистическимъ». Боги и демоны и геніи умерли — міръ заселился началами, принципами, правилами, которые всѣмъ кажутся наиболѣе или даже единственными правомочными наслѣдниками прежнихъ фантастическихъ существъ. Древніе заблуждались. Они видѣли то, что легко бросалось въ глаза, что лежало на поверхности, и что видѣли, то считали богомъ. Начала и принципы же кроются въ глубинахъ, они невидимы, ихъ трудно добыть. А только то можетъ быть истинно и прекрасно, что добыто съ трудомъ: вся жизнь тому служитъ доказательствомъ и порукой... Но иногда приходитъ сомнѣніе и по поводу самоочевиднѣйшихъ положеній. Можетъ быть лучшее, самое нужное, не въ глубинѣ, а на поверхности, и не трудно, а легко должно даваться человѣку. То, что добыто трудомъ, культурой, борьбой, усиліями — какъ бы мы ни цѣнили все это — все-таки ничтожно сравнительно съ тѣмъ, что намъ далось само собой, безъ напряженія, что получили въ даръ отъ Бога. Наше проклятіе въ томъ, что мы уже можемъ вѣрить только въ то, что сами добываемъ въ потѣ лица и рождаемъ въ мукахъ. Конечно, наказаніе нужно принять, отъ него не избавишься. Но когда кончится срокъ испытанія, — забудутся глубины, и Майя получитъ вновь всѣ тѣ права, которыя, по рѣшенію Бога, отнялъ у нея дьяволъ — онъ же разумъ, направивъ человѣкъ отъ свѣтлой поверхности бытія къ темнымъ корнямъ и началамъ.

XLVIII

Путь къ истинѣ. «Какъ вода, я пролился и расторглись всѣ кости мои, сердце мое сдѣлалось, какъ воскъ, растаяло посреди внутренностей моихъ» (Пс. 22, 15). Чтобъ увидѣть истину, нужны не только зоркій глазъ, находчивость, бдительность и т. п., — нужна способность къ величайшему самоотреченію. И не въ обычномъ смыслѣ. Недостаточно, чтобы человѣкъ согласился жить въ грязи, холодѣ, выносить оскорбленія, болѣзни, жариться въ фаларійскомъ быкѣ. Нужно еще то, о чемъ вѣщаетъ псалмопѣвецъ: внутренно расплавиться, перебить и переломать скелетъ своей души, то, что считается основой нашего существа, всю ту готовую опредѣленность и выявленность представленій, въ которой мы привыкли видѣть veritates aeternae. Почувствовать, что все внутри тебя стало текучимъ, что формы не даны впередъ въ вѣчномъ законѣ, а что ихъ нужно ежечасно, ежеминутно создавать самому. Тысячелѣтія человѣческая мысль неустанно работала надъ тѣмъ, чтобы опредѣлить и зафиксировать вѣчное, какъ всегда себѣ равное и неизмѣнное. Сократъ по-

шелъ учиться этому искусству къ ремесленникамъ, къ техникамъ. Кузнецъ, столяръ, плотникъ, поваръ, врачъ — они знаютъ, что дѣлать, у нихъ есть понятіе о «добрѣ», готовая, твердая causa finalis, опредѣляющая ихъ задачи. У нихъ и мы можемъ узнать, что такое «добро», ибо добро вѣдь всегда и вездѣ одно и то же. Но «добро» боговъ, которое нужно было Сократу, нисколько не похоже на добро кузнецовъ, плотниковъ и врачей. Только названіе одно. Боги не знаютъ «техники» и не нуждаются въ ней. Они не ищутъ ни твердости, ни прочности, ни законовъ. Есть понятіе стола и подковы. Но нѣтъ понятія добра: кузнецамъ и плотникамъ нужно дѣлать свое дѣло и своимъ дѣломъ ограничиться. Какъ ихъ инструменты — топоры, молотки, пилы и пр. — не нужны и не могутъ пригодиться философу, такъ же и ихъ идеи и методы ничего не дадутъ тому, кого призвалъ Аполлонъ къ священной жертвѣ. Перенесши изъ житейской практики въ науку представленіе о «законѣ» и «общемъ понятіи», Сократъ далъ наукѣ очень много, но метафизику осудилъ на медленную и вѣрную смерть. «Критика чистаго разума» родилась въ тотъ часъ, когда Сократъ рѣшился искать «добро» у ремесленниковъ. Метафизика превратилась въ ремесло. И теперь наша задача — быть можетъ, и невыполнимая, ибо Сократъ сталъ второй нашей природой — выкорчевать изъ своей души все «закономѣрное», все «идеальное». По примѣру псалмопѣвца, разбить скелетъ, которымъ держится наше старое я, расплавить свои «внутренности». Законы и твердость — только на землѣ, для временнаго существованія. И «идеальное», будетъ ли оно causa efficiens или causa finalis, тоже только на землѣ. За предѣлами земного существованія человѣку приходится самому создавать и цѣли и причины. И, чтобы научиться этому, человѣкъ долженъ испытать то ужасное чувство оставленности, о которомъ разсказывается въ началѣ того-же 22-го псалма: «Господи, Господи, отчего Ты меня покинулъ!» Нѣтъ Бога, человѣкъ предоставленъ себѣ, и только себѣ. Даже нѣтъ надежды, которой иногда утѣшался Сократъ, что смерть есть сонъ безъ сновидѣній. Нѣтъ, сонъ посѣтятъ видѣнія. И главное видѣніе: Бога нѣтъ, человѣкъ долженъ самъ стать Богомъ, т. е. все творить изъ ничего; все: и матерію, и формы, и даже вѣчные законы. Таковъ опытъ древнихъ, блаженныхъ людей: прочь отъ знанія, почвы, увѣренностей, всего того, что дается людямъ «общей» жизнью. Въ этомъ ихъ «великая» надежда! И не только древніе, но и болѣе близкіе къ намъ по времени люди кой-что знали объ этомъ и въ своихъ писаніяхъ свидѣтельствовали. Непримиримые враги, основатель іезуитскаго ордена Лойола и растрига монахъ Лютеръ, оба учатъ, что только человѣкъ, затерявшійся въ вѣчности и предоставленный самому себѣ и своему безмѣрному отчаянію, способенъ направить свой взоръ къ послѣдней Истинѣ. Отсюда и загадочныя слова Лютера

въ его комментаріи на посланіе къ Римлянамъ: Blasphemie. . . aliquanto sonant gratiores in aure Dei quam ipsum Alleluja vel quecumque laudis jubilatio... Quanto enim horribilior et fedior est blasphemia, tanto est Deo gratior. — т. е. богохульство звучитъ иной разъ пріятнѣе для слуха Божьяго, чѣмъ даже Аллилуйя или какое хотите торжественное славословіе. И чѣмъ ужаснѣе и отвратительнѣе богохульство, тѣмъ пріятнѣе Богу. Таковъ же смыслъ одного изъ основныхъ правилъ «духовныхъ упражненій» (exercitia spiritualia) Игнатія Лойолы: quanto se magis reperit anima segregatam ac solitariam, tanto aptiorem se ipsam reddit ad quaerendam attingendumque creatorem et dominum suum — чѣмъ больше отрывается душа (отъ міра) и уходитъ въ уединеніе, тѣмъ болѣе становится она способной искать и постигать Творца своего и Господа. . .

XLIX

Sola fide. Платонъ назвалъ время подвижнымъ образомъ вѣчности. Можетъ, правильнѣе было бы сказать: вѣчность есть неподвижный образъ времени. Философы всегда считали время своимъ врагомъ, и мечта всѣхъ метафизиковъ — преодолѣть время, въ которомъ, какъ и въ матеріи, принято видѣть источникъ зла. Время пожираетъ собственныхъ дѣтей, — учатъ насъ, — отъ него пошло непостоянство, измѣнчивость, неустойчивость, отъ него же и гибель. Обычно, измѣнчивость и непостоянство ставятъ въ прямую связь съ гибелью: не было бы измѣнчивости, не было бы и гибели. И кто хочетъ бороться съ гибелью и смертью, тотъ стремится преодолѣть время и вытекающую изъ него измѣнчивость. Правда, одновременно борются и съ «матеріей», хотя матерія — сама косность, то-есть прямая противоположность измѣнчивости и непостоянству. Если бы въ мірѣ была одна только матерія, все всегда бы равнялось себѣ, не было бы никакихъ перемѣнъ, а стало быть, и гибели! Но косный матеріальный міръ — это вѣдь сама смерть! Изъ такого сопоставленія неизмѣнности матеріи съ непостоянствомъ формъ слѣдовало бы заключить, что время не врагъ, а союзникъ живого человѣка, что оно только и даетъ надежду на возможность вырваться изъ власти мертвой матеріи. И что настоящій врагъ человѣка, символъ и воплощеніе смерти — это вѣчность, т. е. отсутствіе времени. Оттого-то матерія имѣетъ своимъ основнымъ предикатомъ вѣчность и неизмѣнность. Время пришло въ міръ вмѣстѣ съ человѣческой душой, обманувши бдительность вѣчности, ревниво сторожившей его, и вмѣстѣ же съ душой объявило войну косности. Такъ что, быть можетъ, и правильно видѣть во времени начало всѣхъ

γένεσις'овъ (рожденій), но связывать съ временемъ φθορά (гибель), какъ это дѣлали древніе, никоимъ образомъ нельзя. Время создаетъ только возможность перемѣнъ и великихъ превращеній. Гибель же не отъ времени. И если время такъ могущественно, какъ это кажется эмпирическому сознанію, то съ его могуществомъ должны быть связаны величайшія упованія человѣчества. Вначалѣ была неподвижная вѣчность и ея сестра — смерть. Когда пришло время, вырвавшееся изъ оковъ косности и неизмѣнности, съ нимъ вмѣстѣ пришла и жизнь. И съ тѣхъ поръ въ мірѣ борются жизнь со смертью. Кто побѣждаетъ? Во всякомъ случаѣ нѣтъ никакого основанія утверждать, что побѣждаетъ смерть. До сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, смерти не удалось вытѣснить изъ міра жизнь. Иной разъ кажется, что смерть и вѣчность, равно какъ и матерія, сдѣлали уже очень значительныя уступки времени, даже поступились своими суверенными правами. Т. е. и вѣчность, и смерть, и матерія изъ субстанціи постепенно превращаются въ акциденціи, изъ королей, самодержавно предписывавшихъ законъ бытію, въ сговорчивыхъ, готовыхъ на компромиссы правителей. Уже Платонъ заподозрилъ въ матеріи «несуществующее», Аристотель въ ней видѣлъ только потенціально существующее, а Плотинъ — немощный, жалкій, разслабленный призракъ. И точно, матерія больше всего похожа на призракъ, и кажется, что даже въ нашемъ эмпирическомъ существованіи не она властвуетъ, не она связываетъ живого человѣка. Она только служитъ ему — не знаю, временнымъ или метафизическимъ его нуждамъ: можетъ, и тѣмъ и другимъ. Недаромъ вѣдь Плотинъ въ концѣ концовъ рѣшился унести ее съ собой въ «тотъ» міръ, гдѣ она уже является не источникомъ зла, а источникомъ добра. Повидимому, какъ только матерію отдѣлить отъ идеи «необходимости», такъ тотчасъ же выяснится, что въ ней не одно дурное, а есть и хорошее. Еще въ большей степени это можно сказать о формахъ. Уже здѣсь, въ эмпирическомъ мірѣ, мы убѣждаемся, что формы не подчинены всецѣло закону или законамъ необходимости. Вся прелесть и притягательность формъ въ значительной степени коренится въ ихъ способности переходить одна въ другую. Безобразная глыба на нашихъ глазахъ превращается въ прекрасную статую. И безобразный человѣкъ, нужно думать, можетъ стать прекраснымъ — только это, конечно, уже сложнѣе и труднѣе, и человѣческому искусству не дано, или въ очень слабой степени дано творить чудеса такихъ превращеній. Но дано, очевидно, предчувствовать ихъ возможность. Отсюда и вытекаетъ «теорія идей» Платона, на этомъ зиждется и философія пробужденія Плотина. Платонъ не считаетъ нашъ міръ реальнымъ. Плотинъ рвется за предѣлы эмпиріи — его ἔκστασις (экстазъ) есть попытка уже здѣсь, на землѣ, проснуться отъ самовнушеній, расколдовать вѣковѣчные

чары, которые, воплотившись въ образъ «самоочевидныхъ истинъ», парализуютъ умъ и волю даже отважнѣйшихъ людей. Это и есть столь прославленное «бѣгство отъ жизни». Причемъ загадочнымъ образомъ и у Платона, и у Плотина бѣгство отъ жизни вовсе не предполагаетъ ненависть и презрѣніе къ міру. Съ какимъ негодованіемъ Плотинъ отнесся къ ученію гностиковъ! Плотинъ не презираетъ, Плотинъ всей душой любитъ міръ, и все въ нашемъ мірѣ — онъ, который, вслѣдъ за Платономъ, всегда твердитъ, что смерть лучше жизни. Это «вопіющее противорѣчіе» (и далеко не единственное: вся философія и Платона и Плотина сплетена изъ вопіющихъ противорѣчій, которыя тщательно сохраняются нами во всей своей неприкосновенности) вовсе не должно быть устранено изъ философіи Плотина, ибо съ нимъ ушла бы изъ нея и ея душа, ея жизнь. Основной недостатокъ большинства, почти всѣхъ изслѣдованій о Плотинѣ въ томъ, что ихъ авторы обычно стремятся смягчить объясненіями и толкованіями, либо устранить своими добавленіями и исправленіями замѣченныя ими у него противорѣчія. Пріемъ абсолютно недопустимый... Когда Гартманъ, который самъ себя считаетъ и другими считается конгеніальнымъ Плотину, пытается — все ради погашенія замѣченныхъ имъ противорѣчій — замѣнить плотиновское «единое» выработаннымъ Спинозой понятіемъ «субстанція», а «разумъ» и «міровую душу» превратить въ аттрибутъ мышленія и воли, онъ просто отнимаетъ у себя и у другихъ дѣйствительнаго Плотина. Онъ это дѣлаетъ съ совершенно спокойной совѣстью, ибо убѣжденъ, что философія есть «общее дѣланіе», и что рядъ философовъ, слѣдовавшихъ за Плотиномъ, прибавилъ къ оставленному имъ наслѣдству многое такое, отъ чего самъ Плотинъ, если бы можно было вызвать къ жизни его духъ, не отказался бы. Откуда такое убѣжденіе? Философія не есть и не можетъ быть общимъ дѣланіемъ, какъ она не можетъ быть наукой въ общепринятомъ смыслѣ этого слова. Въ особенности это нужно сказать о философіи Плотина. Плотина нельзя дополнять Спинозой, Шеллингомъ, Шопенгауеромъ или Гегелемъ. Плотина и вообще нельзя дополнять. Его можно только слушать и, насколько удается, воспринимать. Его даже нельзя подвергать критикѣ, въ той части его воззрѣнія, гдѣ онъ касается собственно философскихъ вопросовъ. Мы, конечно, не обязаны принимать его физику и астрономію. Въ области положительныхъ наукъ его свѣдѣнія, конечно, ничтожны сравнительно съ нашими. Но за философіей мы идемъ къ нему, а онъ, въ свой чередъ, шелъ къ людямъ, жившимъ задолго до него и еще меньше его освѣдомленнымъ. И онъ, и Платонъ были глубоко убѣждены, что древніе были «лучше» ихъ и жили ближе къ богамъ. Вѣрно это? Должны ли и мы думать, что Плотинъ, такъ давно жившій, былъ лучше насъ и, главное, жилъ ближе

къ богамъ, стало быть, къ источникамъ послѣдней истины? Вопросъ кардинальной важности, который, къ сожалѣнію, наша современность не смѣетъ не то что разрѣшить, но и поставить. Для насъ исторія философіи основная наука — и основная наука не для историковъ, а для философовъ. Физику или ботанику вовсе нѣтъ надобности изучать исторію физики или ботаники; если они и интересуются исторіей своихъ наукъ, то только между прочимъ. Но ни одинъ философъ, даже такой, который вѣритъ въ прогрессивное движеніе философской мысли, не ограничится знакомствомъ съ новѣйшими авторами. Платонъ, Аристотель, Плотинъ намъ нужны не меньше, чѣмъ Кантъ или Гегель. Больше того: можно обойтись безъ современныхъ философовъ — Вундта или Спенсера, — но безъ Платона или Плотина вы не обойдетесь. Древніе философы при всей своей отсталости, даже невѣжественности въ областяхъ положительнаго знанія, для насъ вѣчные и незамѣнимые учителя. Такъ же, какъ и въ области искусства «современность» не даетъ ровно никакихъ преимуществъ новѣйшимъ поэтамъ передъ Гомеромъ, Софокломъ, Эсхиломъ, даже передъ Гораціемъ или Виргиліемъ. Данте и Шекспиръ вдохновляютъ насъ больше, чѣмъ Викторъ Гюго или Мюссе. И еще съ большимъ правомъ можно сказать это о религіозномъ творчествѣ. Библія до сихъ поръ остается книгой книгъ, вѣчной книгой. За одно посланіе ап. Павла или одну главу изъ пророка Исаіи не жаль было бы отдать богословскую литературу цѣлаго поколѣнія послѣдующихъ эпохъ человѣческаго существованія. И это, конечно, не случайность. Науки развиваются, совершенствуются. Положительныя знанія накопляются и передаются по наслѣдству. Потому каждое послѣдующее поколѣніе ученѣе предыдущаго. Аристотель правъ — основной признакъ знанія въ томъ, что оно можетъ передаваться всякому. Но въ философіи, искусствѣ, религіи дѣло обстоитъ совсѣмъ иначе. «Знанія» философа, художника, пророка не поступаютъ, въ качествѣ предметовъ постояннаго пользованія, въ человѣческій обиходъ. Для Платона его «анамнезисъ», его «идеи», его «эросъ» были знаніемъ, самымъ философскимъ знаніемъ. Но Аристотель уже «опровергалъ» его: и до сихъ поръ всѣ эти знанія можно черпать только изъ сочиненій самого Платона, въ то время, какъ оправдавшіяся положенія древней физики или механики мы находимъ въ любомъ учебникѣ, даже безъ указанія на то, кто и когда впервые принесъ ихъ человѣчеству. Если говорятъ Пиѳагорова теорема, Архимедовъ рычагъ или даже законы Ньютона, то только для упрощенія и краткости. Иное дѣло, когда рѣчь идетъ объ идеяхъ Платона, объ «единомъ» Плотина, энтелехіи Аристотеля, amor intellectualis Спинозы и даже постулатахъ Канта. Тутъ творецъ значитъ столько же, сколько и сотворенное имъ. Совершенно такъ же, какъ Фидія или Праксителя, Леонардо да Винчи

или Рафаэля, Софокла или Шекспира нельзя описать или разсказать своими словами, а нужно самому увидѣть или прочесть. Я уже не говорю о псалмахъ, книгахъ пророковъ, апостольскихъ посланіяхъ: кто *ихъ* не читалъ, а знаетъ только со словъ другихъ, не подозрѣваетъ даже того, что они говорили. Правда, и читавшіе часто не подозрѣваютъ и не прозрѣваютъ ихъ. Вѣрнѣе всего, что мы не можемъ никакъ проникнуть въ отдаленное прошлое. И чѣмъ прошлое болѣе глубокое, тѣмъ труднѣе воспроизвести его при помощи обычныхъ историческихъ методовъ. Не слѣдуетъ обманывать себя и преувеличенно довѣрять нашей способности читать по оставшимся матеріальнымъ слѣдамъ исторію Земли, жизни, людей, народовъ. Всѣ данныя думать, что мы читаемъ плохо, очень плохо, и что плохое чтеніе принесло намъ немалый запасъ ложныхъ идей и знаній. Мы всегда «читаемъ», исходя изъ предположенія, что подъ солнцемъ не бываетъ и не можетъ быть ничего новаго. Предположеніе, повидимому, совершенное невѣрное и ни на чемъ не основанное: подъ солнцемъ бываетъ новое, но у насъ нѣтъ глазъ, чтобы разглядѣть его, — мы умѣемъ видѣть только старое. Такое новое, къ примѣру, сказаніе Библіи о грѣхопаденіи Адама. Если мы отнесемся къ нему, какъ полагается историкамъ, то-есть людямъ, ищущимъ естественной связи явленій и à priori увѣреннымъ, что въ глубинѣ вѣковъ они не найдутъ ничего такого, чего нѣтъ и въ наше время, то мы будемъ принуждены либо ложно истолковать его, либо признать его позднѣйшей, даже очень поздней интерполяціей. Послѣднее предположеніе нелѣпо. Сказаніе о грѣхопаденіи такъ тѣсно сплетено со всѣмъ библейскимъ повѣствованіемъ, что придется всю книгу Бытія, а за ней и остальныя книги Библіи отнести къ ближайшей намъ эпохѣ. Но какъ быть тогда? Какъ объяснить естественно, что маленькій, невѣжественный, бродячій народецъ могъ додуматься до мысли, что величайшимъ грѣхомъ, изуродовавшимъ человѣческую природу и повлекшимъ за собою изгнаніе человѣка изъ рая и всѣ послѣдствія этого изгнанія — нашу тяжелую, мучительную жизнь, съ работой въ потѣ лица, съ болѣзнями, смертью и т. п., что величайшимъ грѣхомъ нашихъ праотцевъ было «довѣріе къ разуму»? Что, сорвавши яблоко съ дерева познанія добра и зла, человѣкъ не спасъ, какъ бы казалось, должно было быть, а погубилъ себя навсегда? Какъ могла такая мысль, спрашиваю я, придти въ головы первобытнымъ пастухамъ, которые все свое время и всѣ свои силы должны были отдавать «борьбѣ за существованіе», т. е. заботамъ о своихъ коровахъ и овцахъ? Какая тонкость и изощренность ума, какая культурность нужна для того, чтобы подойти къ этому роковому вопросу! И сейчасъ даже ученѣйшіе люди отмахиваются отъ такихъ мучительныхъ проблемъ, чувствуя, что не только разрѣшить, но даже постичь ихъ во всей ихъ глубинѣ и сложности че-

ловѣку не дано или почти не дано. Можно сказать больше: несмотря на то, что Библія въ теченіе вѣковъ была настольной книгой европейскаго человѣчества и что каждое ея слово считалось священнымъ, наиболѣе образованные и мыслящіе люди не понимали и не понимаютъ сказанія о грѣхопаденіи. И сейчасъ никто изъ насъ не понимаетъ, органически неспособенъ понять кроющейся въ немъ загадки. Почему дерево познанія есть дерево смерти, а дерево жизни не даетъ познанія? Вѣдь весь опытъ нашъ доказываетъ противоположное. Познаніе оберегаетъ жизнь, дѣлаетъ для человѣка — слабаго, ничѣмъ естественно не защищеннаго животнаго — возможнымъ борьбу съ другими опасными для него животными. Познаніе — источникъ силы и могущества нашего... Казалось бы такъ! И вотъ мы не понимаемъ сказанія о грѣхопаденіи — какъ же могли понять его, да еще «выдумать» невѣжественные, грубые пастухи? Ясно: не могли они ни понимать, ни выдумать его. Точно такъ же, какъ не могли они, конечно, придти, по оставшимся видимымъ слѣдамъ, къ заключенію, что когда-то былъ потопъ. Легенда о грѣхопаденіи была принесена евреямъ откуда-то *извнѣ*, досталась имъ «по наслѣдству» и потомъ уже передавалась изъ поколѣнія въ поколѣніе. Стало быть, по времени своего происхожденія она должна быть отнесена къ отдаленнѣйшему періоду человѣческой исторіи. Но сколько бы ни отодвигали въ глубь временъ созданіе легенды о роковомъ деревѣ, мы все же не облегчаемъ себѣ задачи: только усложняемъ ее. Вѣдь предки жившихъ въ Палестинѣ евреевъ были еще невѣжественнѣе, были совсѣмъ первобытными людьми, дикарями. Могли ли они не то, что разрѣшить, но и вообще обдумывать и обсуждать такія проблемы, противоставлять жизнь — познанію... Повторяю, что и сейчасъ образованнѣйшіе люди «своимъ умомъ» не дошли-бы до такого противоставленія. Когда Нитше принесъ изъ своихъ подземныхъ и надземныхъ странствованій «по ту сторону добра и зла», всѣ были ошеломлены, точно міръ никогда объ этомъ ничего не слышалъ. И это несмотря на то, что онъ только вновь повторилъ древнее сказаніе о росшихъ въ раю деревьяхъ! И что объ этомъ до того такъ страстно и вдохновенно разсказывали и пророкъ Исайя, и опиравшійся на пророка ап. Павелъ, и даже гремѣвшій на весь міръ Лютеръ, весь смыслъ ученія котораго сводился къ тому, что человѣкъ спасается не дѣлами своими, а единой вѣрой — sola fide, и что уповающіе на свои добрыя дѣла обречены на вѣчную смерть. Такъ вотъ, если мы, несмотря на то, что и пророки, и апостолы, и философы столько разъ возвѣщали намъ эту истину, — не могли и не можемъ *воспринять* ее, какъ могли евреи сами до нея *додуматься?* Очевидно, не могли. Тоже очевидно, что имъ не у кого было перенять ее. Откуда же она пришла къ нимъ? И если она пришла къ нимъ «естественнымъ» путемъ, то почему же мы

и теперь не можемъ разгадать ея таинственнаго смысла? Отчего она даже тѣмъ, кто считаетъ Библію откровенной книгой, кажется не то что ложной, а лишенной всякаго смысла? Не можетъ быть, твердитъ нашъ разумъ, наше все «духовное» существо, чтобы отъ познанія пришла смерть. Вѣдь это значило бы, что освободиться отъ смерти можно только освободившись отъ познанія, потерявъ способность отличать добро отъ зла?!. Это было «открыто» нашимъ отдаленнымъ предкамъ, они пронесли черезъ тысячелѣтія открывшуюся имъ истину; десятки, сотни милліоновъ людей знали и знаютъ то мѣсто изъ священнаго Писанія, гдѣ разсказывается о грѣхопаденіи, но понимать — никто его не понимаетъ, и еще меньше можемъ мы уяснить себѣ, зачѣмъ намъ была открыта тайна, которую — даже послѣ того, какъ она была открыта — никто постичь не можетъ. Богословы, даже такіе, какъ блаженный Августинъ, боялись этой тайны, и вмѣсто того, чтобы читать то, что написано было въ Библіи, т. е., что человѣкъ сталъ смертнымъ потому, что вкусилъ плодъ отъ древа познанія, читали, что человѣкъ сталъ смертнымъ, потому что ослушался Бога. Другіе понимали еще болѣе грубо и видѣли первородный грѣхъ въ concupiscentia, которую будто-бы Адамъ, соблазненный Евой, не умѣлъ преодолѣть въ себѣ. Но это уже не чтеніе, а толкованія, искусственныя и умышленныя. Если бы человѣкъ ослушался другого приказанія Бога — послѣдствія не были бы столь тяжкими и роковыми: объ этомъ и сама Библія свидѣтельствуетъ въ дальнѣйшихъ повѣствованіяхъ. Все дѣло было въ томъ, что плодъ отъ дерева познанія, росшаго въ саду Эдема наряду съ деревомъ жизни, этотъ плодъ таилъ въ себѣ неизбѣжную смерть. Богъ и предупредилъ человѣка объ этомъ. Но предупрежденія не помогли. Подобно тому, какъ «съѣвъ яблоко и узнавъ», что онъ нагъ и что наготы нужно стыдиться, человѣкъ уже не могъ не стыдиться, такъ «узнавъ», что есть смерть, онъ уже не могъ отъ смерти спастись. Не Богъ его потомъ «осудилъ» — Богъ только формулировалъ на словахъ то, что безъ него произошло — человѣкъ самъ себя погубилъ. Онъ повѣрилъ змію, что познаніе прибавитъ ему силъ, и сталъ знающимъ, но ограниченнымъ и смертнымъ существомъ. И чѣмъ больше онъ «знаетъ», тѣмъ больше онъ ограниченъ. Сущность знанія въ ограниченности: таковъ смыслъ библейскаго сказанія. Знаніе есть способность и постоянная готовность оглядыванія, оглядки, результатъ боязни, что если не посмотришь, что за тобой, то станешь жертвой опаснаго и коварнаго врага. До грѣхопаденія Адамъ глядѣлъ на Еву и не стыдился — въ наготѣ человѣческой, какъ и во всемъ, что было въ Эдемѣ, была только красота. А «стыдное», дурное, страшное — пришло отъ познанія и вмѣстѣ съ познаніемъ, съ его «критеріями», присвоившими себѣ право суда и осужденія. Непосредственное видѣніе не можетъ

принести съ собою ничего дурного, ложнаго. Познаніе, создавъ ложь и зло, потомъ пытается научить человѣка, какъ ему своими силами, своими дѣлами спастись отъ лжи и зла. Но «познаніе» и «дѣла», если принять загадочное сказаніе Библіи, — и были источниками всего зла на землѣ. Нужно «спасаться» инымъ способомъ, «вѣрой» — какъ учитъ ап. Павелъ, одной вѣрой, то-есть напряженіемъ душевнымъ совсѣмъ особаго рода, именуемомъ на нашемъ языкѣ «дерзновеніемъ». Только забывъ «законы», такъ прочно привязывающіе насъ къ ограниченному бытію, мы можемъ подняться надъ человѣческими истинами и человѣческимъ добромъ. Чтобы вознестись, нужно потерять почву подъ ногами. Конечно, «діалектика» тутъ не поможетъ, не поможетъ и стремленіе къ «вѣчности», которую мы, будто бы, нащупываемъ «умнымъ сознаніемъ» подъ перемѣннымъ временемъ. Намъ нечего бояться измѣнчивости: самый опасный врагъ нашъ — это «самоочевидныя истины». Знаю, что труднѣе всего человѣку, который осужденъ идти, самъ не зная куда. Повидимому, такого требованія нельзя совсѣмъ и предъявлять человѣку. Но вѣдь тутъ рѣчь и не идетъ о требованіи. Никто не добивается, чтобы всѣ люди всегда пренебрегали очевидностью. Пожалуй, даже наоборотъ, всѣ всегда должны считаться съ очевидностью. Но кое-кто, коекогда можетъ и не считаться, и даже не считается. И тогда начинаетъ казаться, что вѣчность есть только неподвижный образъ времени, что имѣющее начало не имѣетъ конца, что библейская философія много глубже и проникновеннѣе современной философіи и даже — скажу все — что сказаніе о грѣхопаденіи не придумано евреями, а досталось имъ однимъ изъ тѣхъ способовъ, о которыхъ вы ничего не узнаете изъ новѣйшихъ терій познанія...

L

Жало смерти. Платонъ въ «Тимеѣ» говоритъ, что «естественная смерть безболѣзненна и сопровождается, скорѣе, удовольствіемъ, чѣмъ страданіемъ». Многіе, очень многіе философы держатся того же мнѣнія. Оно и понятно. Философъ «обязанъ» давать отвѣты на вопросы, т. е. проблематическое превращать въ самоочевидное, неизвѣстное сводить къ извѣстному. Но тому, кто хочетъ самъ учиться, а не обучать другихъ, смерть всегда представлялась и будетъ представляться, какъ нѣчто въ послѣдней степени неестественное, какъ неестественное κατ' ἐξοχήν. Онъ видитъ въ смерти вѣчно проблематическое, что-то, что совершенно не мирится съ обычнымъ ordo et connexio rerum и даже idearum. Такому и нѣтъ надобности лицемѣрить и притворяться, утверждая, что смерть въ старости «пріятна». Смерть всегда страш-

на. Конечно, природа могла бы и иначе распорядиться. Могла бы такъ устроить, чтобы человѣкъ, почувствовавъ, что связь его съ нашимъ міромъ разрывается, испытывалъ великую радость. Такъ оно и должно было бы быть, если бы смерть была «естественнымъ» явленіемъ. И почему считаютъ, что смерть въ старости «естественнѣе», чѣмъ въ молодости? Если вообще слово «естественный» имѣетъ хоть какой-нибудь смыслъ, — то приходится признать, что все въ мірѣ естественно — здоровье, какъ и болѣзнь, смерть въ молодости, какъ и смерть въ старости и т. д. Вѣдь противоестественное, т. е. то, что противъ естества, противъ природы, и существовать не можетъ. А разъ существуетъ — то естественно. И если уже на то пошло, то гораздо естественнѣе, ибо такъ большею частью бываетъ, умереть въ молодости или въ среднемъ возрастѣ, отъ болѣзни или иной «случайной» причины, и умереть въ мученіяхъ, чѣмъ въ старости и безболѣзненно. Посмотрите статистическія таблицы, если вамъ недостаточно собственнаго опыта и наблюденія: до глубокой старости доживаютъ очень немногіе люди, а про безболѣзненную или радостную смерть почти и не слышно. Смерть безумно мучительна и страшна. Даже внѣшній видъ смерти ужасенъ. Если бы даже разложеніе организма не было связано съ возможностью зараженія окружающихъ, все же трупы пришлось бы сжигать или зарывать въ землю. Непривычный человѣкъ даже и на скелетъ смотритъ со страхомъ, который принято называть суевѣрнымъ, но который, если бы мы были болѣе любознательными, слѣдовало бы совсѣмъ иначе квалифицировать. Такъ что, вопреки Платону, смерть есть самое неестественное, таинственное и загадочное изъ всего, что вокругъ насъ происходитъ. И обставлена она такими ужасами и страхами не случайно, а, пожалуй, именно затѣмъ, чтобы подчеркнуть ея загадку. Стало быть, вовсе нѣтъ и надобности прикрашивать смерть, дѣлать ее менѣе страшной и проблематической. Ужасы смерти не случайны, а внутренне связаны съ самымъ ея существомъ и связаны узами нерасторжимыми: *изъ этого нужно исходить*. Самъ Платонъ это зналъ, когда писалъ Федона, подъ неизгладившимся еще впечатлѣніемъ смерти Сократа. И точно: когда на нашихъ глазахъ умираетъ учитель, соображенія объ естественности смерти и вообще объ естественности едва ли кому могутъ придти на умъ. Тогда думаешь только о неестественномъ, о сверхъестественномъ. И развѣ можетъ быть у насъ увѣренность, что естественное правомочнѣе и могущественнѣе сверхъестественнаго? Оно — на первый взглядъ — постижимѣе, мыслимѣе, ближе. Но что толку и въ первомъ взглядѣ, и въ мыслимости, и въ постижимости! Сократа-то вѣдь отравили, и его нѣтъ! Конечно, «естественное» не тревожитъ, легко переносится и пріемлется, открыть же душу для сверхъестественнаго безмѣрно трудно. И только предъ лицомъ вели-

кихъ ужасовъ душа рѣшается сдѣлать надъ собою то усиліе, безъ котораго ей никогда не подняться надъ обыденностью: безобразіе и мучительность смерти заставляетъ насъ все забыть, даже наши «самоочевидныя истины», и идти за новой реальностью въ тѣ области, которыя казались до того населенными тѣнями и призраками.

LI

Источники «возвышеннаго». Плотинъ считается самымъ «возвышеннымъ» философомъ. Нѣкоторые ставятъ его даже впереди Платона. И, кажется, не безъ основанія: Плотинъ никогда не смѣется, даже не улыбается. Онъ — воплощенная торжественность. Вся его задача — въ этомъ онъ продолжаетъ и завершаетъ дѣло «мудрѣйшаго изъ людей», Сократа, — оторвать человѣка отъ внѣшняго міра. Внутреннія радости, внутренняя удовлетворенность, учитъ онъ, находятся внѣ какой-нибудь зависимости отъ условій нашего внѣшняго существованія. Тѣло — тюрьма, въ которой живетъ душа. Видимый міръ — ограда этой тюрьмы. Пока мы ставимъ свое душевное благо въ причинную зависимость отъ нашихъ тюремщиковъ, — мы не можемъ быть «счастливы». Необходимо научиться презирать все внѣшнее, сотворенное, даже больше того — научиться воспринимать его какъ «несуществующее» — только тогда мы обрѣтаемъ ту свободу, безъ которой жизнь кажется Плотину жалкой, пустой, призрачной. Сейчасъ обыкновенные люди цѣнятъ удачу, славу, здоровье, красоту и т. п. Дается имъ это все — они радуются, не дается — огорчаются. Всякая радость, какъ и всякое горе, имѣетъ у обыкновенныхъ, чуждыхъ философіи, людей свою причину. Но радость и огорченія философа, по Плотину, должны быть безпричинными, автономными. Душа радуется не потому, что ей «дали», подарили что-либо. Она радуется потому, что хочетъ радоваться. Она сама и одаряетъ себя и своимъ дарамъ радуется. Достигается такая возможность въ состояніи ἔκτασις' α. экстаза, выхожденія изъ міра, полнаго разрыва съ міромъ. Что находящемуся въ экстазѣ до личныхъ событій, даже до событій, которыя потрясаютъ весь міръ? Потерялъ доброе имя, здоровье, друзей, близкихъ? Этимъ огорчаются только тѣ, кто думаетъ, что жизнь лучше смерти. Даже гибель родины не произведетъ впечатлѣнія на того, кто испыталъ радость сліянія съ Богомъ. Какъ добродѣтель не знаетъ надъ собой господина — ἀρετὴ ἀδέσποτος — такъ нѣтъ господина и надъ мудрецомъ, постигшимъ послѣднюю истину. Пусть въ мірѣ происходитъ что угодно — мудрецъ всегда сохранитъ свою возвышенность и невозмутимость духа.

Теперь вопросъ: въ чемъ сущность сліянія человѣка съ Бо-

гомъ? Кому это нужно: Богу или одинокой человѣческой душѣ? Но Богъ совершенно безстрастенъ, ему ничего не нужно. Это — аксіома Плотина. Значитъ, душѣ нужно. Душѣ, которая, по ученію Плотина же, въ преступномъ дерзновеніи рѣшилась нѣкогда вырваться изъ лона единаго бытія для самостоятельнаго существованія. Но стоитъ ли о такой преступной душѣ думать и создавать для нея философію? И потомъ — радость единенія! Вѣдь радоваться-то можетъ только все та же преступная, индивидуальная душа: Богъ, какъ былъ, такъ и остался безстрастнымъ. Не есть ли указываемый Плотиномъ путь новое *дерзновеніе*, — на этотъ разъ уже не открытое, а замаскированное, — индивидуальнаго существа? Въ мірѣ матеріальномъ ему не повезло, его первое дерзновеніе не удалось, и оно пытается на новый манеръ обмануть Бога, только бы сохранить за собой право на личное бытіе и личныя радости?

Или «хитритъ» Плотинъ, безсознательное орудіе въ рукахъ «всемогущаго Бога», «обманутый обманщикъ»?!. Ему внушено «свыше» заманить дерзновенныхъ отступниковъ и вновь вернуть ихъ къ предвѣчной покорности, и онъ, всецѣло поглощенный своей великой, пророческой миссіей, вдохновенно вѣщаетъ о мнимыхъ «возвышенныхъ» радостяхъ послѣдняго сліянія. Онъ знаетъ, что никакихъ радостей для того, кто отрекается отъ своей самости, быть не можетъ, — гдѣ ужъ тамъ радость и восторги, когда бросаешься въ объятія чему-то, что и существованія не имѣетъ — въ родѣ того, какъ загипнотизированная птица бросается въ пасть очковой змѣи! Но онъ тоже знаетъ, что если говорить правду, то никто не пойдетъ за нимъ, и предвѣчное преступленіе, воспоминаніе о которомъ такъ терзаетъ его философскую совѣсть, останется неискупленнымъ. Справедливость должна восторжествовать, хотя бы цѣной гибели всего человѣческаго рода. Въ этомъ и только въ этомъ «красота» и «смыслъ» возвышенности. Объ этомъ мечтаетъ то Единое, которое такъ безподобно воспѣваетъ Плотинъ, къ этому только оно и стремится. А радости, восторги, блаженство — это только приманка, червячки, которыми приходится соблазнять людей, неспособныхъ понять, что цѣль мірозданія не въ нихъ и ихъ судьбахъ, а въ вѣчной закономѣрности и возвышенной строгости неизмѣннаго порядка.

LII

Дерзновенія и покорности. Человѣкъ въ своей жизни переходитъ много разъ отъ дерзновенія къ покорности. Но, подъ конецъ, обычно покоряется. Исторія философіи, — если положиться на мнѣніе историковъ, — есть исторія смиренія человѣка. Но точно ли исторія философскихъ ученій выразила собой

исторію нашихъ духовныхъ бореній? И вообще, исторія культуры, какъ ее принято изображать, есть ли въ самомъ дѣлѣ итогъ всего человѣческаго дѣланія, всѣхъ нашихъ устремленій и достиженій? Я думаю, нужно сказать: нѣтъ, не есть. Такія признанія вырываются иной разъ и у профессіональныхъ историковъ, которые поправдивѣе. Философія исторіи Гегеля есть грубая и вредная фальсификація жизни. Его разумная дѣйствительность и не разумна и не дѣйствительна. Дерзновеніе не случайный грѣхъ человѣка, а его великая правда. И люди, возвѣщавшіе смиреніе, были по своимъ внутреннимъ запросамъ наиболѣе дерзновенными людьми. Смиреніе для нихъ было только способомъ, пріемовъ борьбы за свое право. Оттого-то Платонъ и Аристотель побѣдили. Въ сторонѣ, какъ разбитые, оказались Протагоръ, пророкъ Исаія, ап. Павелъ изъ древнихъ, Паскаль, Шекспиръ, Гейне и др. изъ новыхъ. Но «исторія», *наша* исторія, считаетъ безъ хозяина. Послѣдній страшный судъ не «здѣсь». Здѣсь одолѣли «идеи», «сознаніе вообще» и тѣ люди, которые прославляли «общее» и провозглашали его богомъ. Но «тамъ» — тамъ дерзавшіе и разбитые будутъ услышаны. Единственное возраженіе: никакого «тамъ» — нѣтъ, есть только «здѣсь». И Богъ только здѣсь, а не тамъ. Это — возраженіе, не спорю. Hoc signo vinces, hoc signo vincunt et vincent et vincant.

Часть третья

Къ философіи исторіи

Здѣсь на землѣ все начинается и ничего не кончается.

Достоевскій.

СЫНОВЬЯ И ПАСЫНКИ ВРЕМЕНИ

(Историческій жребій Спинозы)

Et audivi vocem Domini dicentis: quem mittam? et quis ibit nobis? Et dixi: ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade et dices populo huic: Audite audientes et nolite intelligere, et videte visionem et nolite congonscere. Excaeca cor populi hujus et aures ejus aggrava; et oculos ejus claude; ne forte videat oculis suis et corde suo intelligat.

Isaie VI. 9. 10.

I

Мало кто сейчасъ рѣшится повторить, вслѣдъ за Гегелемъ, что исторія философіи выявляетъ ступени развитія духа. Современные историки философіи свысока относятся къ такого рода отвлеченнымъ построеніямъ. Они хотятъ быть прежде всего историками, т. е. правдиво разсказывать «то, что было» и впередъ отвергаютъ всякія, связывающія свободу изслѣдованія, предвзятыя идеи. Если вѣрить тому, что говорятъ люди, то можно подумать, что никогда еще не было въ нихъ такъ сильно стремленіе къ свободному изслѣдованію, какъ въ наши дни. Первая заповѣдь современной философіи: ты долженъ освободиться отъ всѣхъ предпосылокъ. Предпосылка объявлена смертнымъ грѣхомъ, принимающіе предпосылки — врагами истины.

Спрашивается: выиграли-ли мы отъ того, что ввели новую заповѣдь, новый законъ? У апостола Павла есть загадочныя слова: «Законъ же пришелъ, чтобы умножилось преступленіе». И точно — гдѣ законъ, тамъ и преступленіе. Какъ ни трудно намъ примириться съ этимъ, нужно сказать: не было бы законовъ, не было бы преступленій. Въ данномъ случаѣ, люди сказали бы открыто, что для иихъ ихъ предпосылки важнѣе, чѣмъ ихъ философія, важнѣе всего на свѣтѣ, что все дѣло ихъ жизни въ томъ, чтобъ провозгласить и отстоять свои предпосылки.

У Декарта, «отца новой философіи», который первый про-

возгласилъ заповѣдь: да не будетъ въ философіи предпосылокъ (онъ это формулировалъ въ словахъ — de omnibus dubitandum), была, конечно, своя предпосылка. Какая-то могучая, непреодолимая сила, которой онъ бы не могъ назвать по имени и имени которой онъ и не допытывался, но которая имъ владѣла безраздѣльно, влекла его неудержимо къ одной цѣли: *во что бы то ни стало изгнать изъ нашей жизни тайну*. Истина, говорилъ онъ, только въ томъ, что можетъ быть ясно и отчетливо (clare et distincte) познано. Все, что познается смутно, все таинственное истиной быть не можетъ. И это утвержденіе, по его мнѣнію, — уже не предпосылка. Это то, въ чемъ никто, нигдѣ, никогда не сомнѣвался и сомнѣваться не могъ: ни люди, ни ангелы, ни даже самъ Богъ. Чтобъ впередъ устранить всякую возможность упрековъ и возраженій, онъ самъ началъ съ того, какъ онъ увѣряетъ, что во всемъ усомнился. И только, когда убѣдился, что есть истина, которая выдерживаетъ напоръ какихъ угодно сомнѣній, онъ сталъ философствовать — твердо увѣренный, что теперь философія уже не можетъ сбиться съ пути, ибо добыла, наконецъ, вѣрный — не талисманъ — а компасъ, о которомъ люди мечтали чуть-ли не съ сотворенія міра. Самъ Богъ, училъ Декартъ, хочетъ, долженъ хотѣть, чтобы мы обладали истиной. И это было для него сужденіемъ столь же яснымъ и отчетливымъ, какъ и то первое, открытое имъ сужденіе, которое онъ формулировалъ въ словахъ: cogito ergo sum. [1]).Богъ не хочетъ обманывать людей. Velle fallere vel malitiam vel imbecillitatem testatur, nec proinde in Deum cadit: желаніе обмануть свидѣтельствуетъ либо о злостности, либо о слабости и, стало быть, Богу приписано быть не должно. Богъ не хочетъ быть обманщикомъ и, главное, если бы и хотѣлъ, то не могъ: cogito ergo sum.

Кто не читалъ произведеній Декарта, тому трудно даже вообразить себѣ тотъ необычайный подъемъ и паѳосъ, ту взволнованность, которыми они преисполнены. Несмотря на видимую отвлеченность темы, это — не трактаты, а вдохновенныя поэмы. Даже прославленная философская поэма Лукреція de rerum natura написана далеко не такъ сильно и пламенно, хотя, какъ извѣстно, у Лукреція была своя предпосылка, во многомъ напоминавшая декартовскую, и тоже для него гораздо болѣе близкая, чѣмъ тотъ эпикуровскій атомизмъ, изложенію котораго она посвящена. Декартъ, повторяю, стремился къ одному: освободить міръ, жизнь, людей отъ тайны и отъ таинственныхъ силъ, державшихъ все въ своей власти. Зависимость — даже отъ всесовершеннаго Существа — казалась ему невыносимо тягостной и мучительной. Онъ довѣрялъ только самому себѣ. И при мысли, что нѣтъ никого во вселенной, кто хотѣлъ бы, кто могъ бы обма-

1) Я мыслю — значитъ, я существую.

нуть его, что никому не нужно довѣрять, вѣрить, что онъ самъ (себѣ-то онъ вѣрилъ безусловно!) отнынѣ хозяинъ и творецъ своей судьбы, душа его исполнялась экстатическимъ восторгомъ, трактаты превращались въ поэмы, торжествующія, ликующія, побѣдныя пѣсни. Богъ не хочетъ обманывать людей, Богъ не можетъ, хоть и захотѣлъ бы, обмануть людей. Надъ Богомъ и надъ человѣкомъ есть вѣчный «законъ». Если только ясно и отчетливо разглядѣть этотъ законъ, все тайное станетъ явнымъ, тайна исчезнетъ изъ міра и люди станутъ, какъ боги.

Люди станутъ, какъ боги! Декартъ такимъ языкомъ не говорилъ. Это черезъ двѣсти лѣтъ послѣ него такъ говорилъ Гегель. Декартъ былъ принужденъ еще не договаривать, онъ еще помнилъ, какъ намъ объясняютъ историки, участь Галилея. Даже и современники такъ о немъ думали. Боссюэтъ писалъ о немъ: «monsieur Descartes a toujours craint d'être noté par eglise et on lui voit prendre des precautions qui allaient jusqu'à excès». И все-таки, при всей своей осторожности, онъ геніально, безподобно выполнилъ свою свою историческую миссію. — Декартъ знаменуетъ собой конецъ тысячелѣтней «средневѣковой ночи», тотъ великій «сдвигъ» или поворотъ, съ котораго начинается новая исторія, новая мысль. При томъ Декартъ былъ истиннымъ «сыномъ своего времени». Къ нему всецѣло, если даже угодно, по преимуществу, могутъ быть примѣнены слова Гегеля: «каждая философія, именно потому, что она есть выявленіе (Darstellung) нѣкой особой ступени развитія, принадлежить своему времени и связана съ его ограниченностью, (такъ и сказано у Гегеля: Beschraenktheit). Индивидуумъ — сынъ своего народа, своей земли, существо которыхъ онъ только выражаетъ въ своей особой формѣ. Отдѣльный человѣкъ можетъ какъ угодно бороться, но вырваться изъ своего времени для него такъ же невозможно, какъ вылѣзть изъ своей кожи. Ибо онъ принадлежитъ единому общему духу, который есть его собственное существо и сущность». (Hegels Werke, XIII, 59).

Слова замѣчательныя — они стоятъ того, чтобъ надъ ними задуматься! Въ особенности, въ виду той безпечной самоувѣренности или, если хотите, наивной довѣрчивости, съ которой они произнесены, и которая, кстати сказать, всегда сопровождаетсъ ясныя и отчетливыя сужденія, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est [1]) (Спиноза, теол. пол. тракт. гл. I)...

Философія, — учитъ насъ Гегель, величайшій изъ раціоналистовъ, — обречена на ограниченность духомъ своего времени и нѣтъ у человѣка никакихъ способовъ вырваться изъ этой ограниченности. И это его нисколько не смущаетъ, даже напро-

[1]) Какъ каждый, вкусившій даваемую разумомъ увѣренность, безъ сомнѣнія, самъ испыталъ.



тивъ, чаруетъ его, ибо это то, что больше всего похоже на желанную, такъ давно жданную научную стину, т. е. то, что постигается clare et distincte, столь ясно и отчетливо, что нельзя даже заподозрить, чтобъ и самъ Богъ, какъ бы ему того ни хотѣлось, могъ на этотъ разъ ввести насъ въ заблужденіе. И даже, послѣ того, какъ человѣкъ, прочитавъ написанное у Гегеля, что онъ сынъ своего времени и въ своихъ сужденіяхъ выражаетъ не истину, а только то, чего хочется въ данный историческій моментъ общему духу, ему все же не только не дано вырваться изъ ограниченности, но даже не дано эту ограниченность почувствовать, какъ отвратительный, давящій кошмаръ, о которомъ — если и нельзя проснуться отъ него — то хоть можно сказать сказать себѣ, что это не дѣйствительность, а только мучительный сонъ. Выявляй случайную, ограниченную истину и довольствуйся этимъ, даже радуйся, ликуй.

Тотъ-же Гегель, въ томъ же сочиненіи, даже въ той же главѣ, изъ которой взяты приведенныя строки, пишетъ: die Philosophie ist nicht ein Somnambulismus, sondern vielmehr das wachste Bewusstsein. Но, если правда то, что онъ сказалъ о духѣ времени, — то философія, то, что Гегель называетъ философіей, есть чистѣйшій сомнамбулизмъ и философское сознаніе есть самое сонное сознаніе. Правда, тутъ очень важно отмѣтить, что само по себѣ сомнамбулистическое состояніе, вообще говоря, не можетъ считаться такой бѣдой, можетъ быть, даже, въ немъ «счастье». Сомнамбулы, какъ извѣстно, продѣлываютъ такія вещи, которыя людямъ бодрствующимъ представляются сверхъестественными. Быть можетъ, сомнамбулистическое мышленіе полезно, и даже очень полезно. Но, во всякомъ случаѣ, какъ бы полезно оно ни было, если-бъ даже выяснилось, что величайшія научныя открытія и изобрѣтенія дѣлались людьми въ сомнабулистическомъ состояніи (всѣ шансы за то, что это предположеніе вѣрно) — философіи никакъ нельзя соблазняться пользами и выгодами, даже очень большими пользами и выгодами. Такъ что, хотимъ или не хотимъ, намъ все же придется, по правилу самого Декарта, — de omnibus dubitantum — усомниться въ его предпосылкѣ и спросить себя: да точно ли ясныя и отчетливыя сужденія никогда не обманываютъ насъ? Не наоборотъ-ли? Не есть-ли отчетливость и ясность сужденій признакъ ихъ ложности? Иначе говоря, что *Богъ и хочетъ и можетъ* обманывать людей. И что именно тогда, когда ему нужно обмануть людей, онъ посылаетъ имъ философовъ, посылаетъ имъ пророковъ, которые внушаютъ имъ ложныя, но ясныя и отчетливыя сужденія.

И все же Гегель *правъ,* въ гораздо большей степени правъ, чѣмъ онъ самъ предполагалъ. Декартъ былъ сыномъ своего времени и его время было обречено на ограниченность и заблужде-

нія, которыя ему суждено было выявить и возвѣстить какъ истины; поразительно, что изъ всѣхъ предикатовъ Бога Декарта интересовалъ только одинъ — отрицательный: Богъ не можетъ быть обманщикомъ. Декарту только нужно было отъ Бога, чтобъ онъ не мѣшалъ ему дѣлать научныя изысканія, т.-е. чтобъ Богъ не вмѣшивался въ человѣческія дѣла. Все равно Онъ во всемъ человѣка обмануть не можетъ. Cogito, ergo sum. Воззвавъ человѣка къ жизни, т.-е. мышленію, Богъ этимъ самымъ принужденъ былъ открыть ему, что онъ, человѣкъ, существуетъ, т.-е. первую истину. Открывъ же ему первую истину, Богъ уже открылъ ему этимъ самымъ и истину о томъ, каковы признаки истины, т.-е. далъ ему возможность постичь, что истинны только ясныя и отчетливыя воспріятія. Точка опоры найдена — новые Архимеды могутъ увѣренно продолжать свое дѣло. Они уже не молятся: хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь или избави насъ отъ лукаваго, они только почтительно предлагаютъ Богу не вмѣшиваться въ человѣческія дѣла: noli tangere nostros circulos. Такъ радостно и восторженно училъ, покорный духу своего времени, Декартъ. Такъ, вслѣдъ за Декартомъ и до него, учили и многіе другіе замѣчательные люди XVI и XVII столѣтій. Всѣ были убѣждены, что Богъ не хочетъ и не можетъ насъ обманывать, что источникъ нашихъ заблужденій — мы сами, наша свободная воля, что ясныя и отчетливыя сужденія не могутъ быть ложными: того требовалъ всемогущій Духъ времени...

Но вотъ другое. Паскаль былъ младшимъ современникомъ Декарта. И, какъ Декартъ, былъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ представителей научной мысли своей эпохи. Провозглашенное Декартомъ ученіе о ясныхъ и отчетливыхъ сужденіяхъ ему было хорошо извѣстно. Зналъ онъ тоже, конечно, что Духъ времени былъ съ Декартомъ и могъ тоже легко догадаться и, вѣроятно, догадался, чего Духъ времени требовалъ отъ дѣтей своихъ. Но отъ выполненія требованій этихъ уклонился. Въ отвѣтъ на ликующее Декартовское «clare et distincte», онъ мрачно и угрюмо отрѣзалъ: не хочу ясности и qu'on ne nous reproche pas le manque de clarté, car nous en faison profession. Т.-е. ясность и отчетливость убиваютъ истину... Такъ говорилъ Паскаль, тоже, какъ и Декартъ, сынъ XVII столѣтія, тоже французъ и тоже, подчеркиваю, замѣчательный ученый...

Какъ же случилось, что два человѣка, которымъ бы полагалось принадлежать къ единому общему Духу и выявлять стало быть, сущность своего времени и своего народа, говорили столь разное? Или Гегель «не совсѣмъ» правъ? Изъ кожи своей, повидимому, никакъ не вылѣзешь — но ослушаться Духа, вырваться изъ ограниченности своего времени иной разъ человѣку все же удается? И второй вопросъ: гдѣ искать послѣднюю окончательную истину? У мрачныхъ и угрюмыхъ ослушниковъ Духа, которые, вопреки невозможности, вырываются изъ власти

своего времени, или у тѣхъ, кто съ невозможностью не споритъ и, твердо вѣруя, что разумъ человѣческій отъ разума божественнаго ничѣмъ не отличается, съ торжествомъ и ликованіемъ мчатся впередъ по большой дорогѣ исторіи? Ибо въ томъ, что большая дорога исторіи открыта только для покорныхъ — едва-ли кто нибудь усомнится. Паскаль со своимъ загадочнымъ profession оказался въ сторонѣ отъ событій, отъ «развивавшейся» идеи. Случайно сохранились у насъ его отрывочныя и безпорядочныя «мысли», но властителемъ душъ былъ и остался до нашего времени не Паскаль, а Декартъ. Декартъ былъ истиннымъ выразителемъ единаго общаго Духа, о которомъ намъ разсказалъ Гегель. И стало быть — если подъ истиной разумѣть то, что выдерживаетъ испытаніе вѣковъ — истина была у Декарта.

II

Современная философія, какъ я сказалъ, не признаетъ предпосылокъ. Еще больше боится она легендъ и миѳовъ. Какъ мы видѣли уже, философія безъ предпосылокъ никогда обойтись не могла. Сейчасъ увидимъ, что и легенды, и миѳы для нея являются столь-же необходимыми, какъ и предпосылки.

Всѣ знаютъ, что, по ученію Библіи Богъ создалъ человѣка по своему образу и подобію, и создавши, *благословилъ его.* Это — альфа и омега Библіи, въ этомъ — душа ея или, если позволите такъ выразиться, въ этомъ сущность библейской философіи. Но, вѣроятно, далеко не всѣ знаютъ, что эллинскій міръ тоже имѣлъ свою легенду или свой миѳъ о происхожденіи человѣка и что этотъ миѳъ лежитъ въ основаніи всѣхъ почти древнихъ философскихъ системъ и что въ замаскированномъ видѣ онъ принятъ цѣликомъ и новѣйшей раціоналистической философіей. Все, что говоритъ Гегель въ приведенныхъ выше словахъ объ Общемъ Духѣ и индивидуумѣ есть только приспособленный ко вкусамъ нашего времени пересказъ этого миѳа. Анаксимандръ такъ передаетъ этотъ миѳъ. Отдѣльныя вещи, появившись на свѣтъ, т.-е. самовольно вырвавшись изъ единаго общаго лона къ индивидуальному бытію, тѣмъ совершили великое преступленіе. И за это великое преступленіе онѣ подвергаются величайшей карѣ — уничтоженію. «Всѣ отдѣльныя вещи», т.-е., прежде всего, живыя существа, и изъ живыхъ существъ прежде всего, конечно, люди. Не Богъ добровольно, какъ расказано въ Библіи, создалъ людей, и создавши, ихъ благословилъ; не съ благословенія, а вопреки волѣ Бога, люди самочинно и преступно вырвались къ бытію, на которое они не имѣли никакого права. И, стало быть, индивидуальная жизнь по самому существу своему есть нечестье и оттого же она въ самой себѣ таитъ угрозу величайшаго наказанія — смерти. Такъ училъ и послѣдній великій философъ древности — Плотинъ: ἀρχὴ μὲν τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις

(начало зла дерзновенное рожденіе, т.-е. появленіе отдѣльныхъ существъ). Тому же, скажу еще разъ, учитъ людей современная философія. Когда Гегель говоритъ, что индивидуумъ принадлежитъ Общему Духу (на этотъ разъ «понятіе» не болѣе, а менѣе ясно, чѣмъ «представленіе» — и въ такой же степени миѳологично: оттого я все время пишу Духъ съ прописной буквы), онъ только повторяетъ Анаксимандра. И еще прибавлю для полноты: легенда Анаксимандра не имъ придумана, и даже не греками. Она занесена въ эллинскій міръ съ востока — родины всѣхъ легендъ и миѳовъ, которыми жилъ и живетъ, но которыя не хочетъ признавать Западъ.

И такъ — двѣ легенды. Человѣкъ, какъ индивидуальное существо, явился на свѣтъ согласно волѣ и съ благословенія Бога. Индивидуальная жизнь появилась во вселенной вопреки волѣ Бога и потому, по самому существу своему ,нечестива, и смерть, т.-е. уничтоженіе — есть справедливое естественное возмездіе за преступное своеволіе.

Какъ же рѣшить и кто рѣшитъ, гдѣ правда? Создалъ-ли Богъ людей для жизни или они сами дерзновенно вырвались хитростью, обманомъ къ жизни? А можетъ и такъ: однихъ людей создалъ Богъ, другіе сами, противъ воли Бога, проложили себѣ путь къ бытію? Отвѣтить на всѣ эти тревожные, роковые вопросы можетъ только, по нашему мнѣнію, человѣческій разумъ. И онъ отвѣчаетъ: послѣднее предположеніе совершенно непріемлемо. «Не можетъ быть», чтобъ метафизическое существо не было одинаковымъ у всѣхъ людей. Тоже очевидно, что люди не съ благословенія Бога появились на свѣтъ. Повседневный опытъ насъ учитъ, что все, что возникаетъ — подвержено тлѣнію, все, что рождается — умираетъ. Даже больше того: все, что рождается, т.-е. имѣетъ начало, *должно* умереть, т.-е. окончиться. Это уже даже не опытъ намъ говоритъ, это — самоочевидно, это та ясно и отчетливо сознанная истина, veritas aeterna, противъ которой возраженія совершенно невозможны, которая даже для Бога обладаетъ той же принудительностью, что и для людей. Смерть есть естественный, т.-е. собразный съ природой вещей конецъ того, что имѣетъ своимъ началомъ рожденіе.

А разъ такъ, то уже безспорно, что отдѣльный человѣкъ незаконно вырвался къ бытію и стало быть не имѣетъ права на жизнь. И то, что повѣствуетъ Библія, явно ложно. Принять библейское сказаніе значитъ отказатсья отъ ясныхъ и отчетливыхъ истинъ Декарта и сдѣлать свое profession изъ паскалевскаго manque de clarté! Больше того: самъ библейскій Богъ, о которомъ разсказывается, что Онъ, п освоему образу и подобію создалъ человѣка, есть миѳъ и лживое измышленіе. Ибо Богъ, по образу и подобію котораго созданъ человѣкъ, т.-е. Богъ личный, Богъ индивидуумъ есть «смутное», т.-е. ложное представле-

ніе. Истинное понятіе есть понятіе ясное и отчетливое — тотъ Общій Духъ или Духъ Общаго, о которомъ мы слышали отъ Гегеля.

Такъ «думали» древніе греки, такъ думали люди, возрождавшіе въ свое время науки и искусства, такъ думаютъ наши современники. Но назвалъ все своимъ настоящимъ именемъ впервые Спиноза.

...Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo diferre deberent nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scillicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans[1]).

Такимъ языкомъ заговорилъ *ученикъ* Декарта. Что Спиноза былъ ученикомъ Декарта спора быть не можетъ, какъ не можетъ быть спора и о томъ, что онъ былъ сыномъ своего времени. Еще не успѣлъ, выражаясь образно, догорѣть костеръ, на которомъ сожгли Джіордано Бруно, — и Спиноза дерзаетъ во всеуслышаніе заявить, что всѣ разсказы Библіи о Богѣ — чистѣйшія измышленія фантазіи. Гегель черезъ двѣсти лѣтъ повторялъ Спинозу (вѣдь весь Гегель цѣликомъ изъ Спинозы вышелъ), но онъ никогда не дѣлалъ даже попытки говорить такъ открыто и рѣзко. И не изъ осторожности: его уже не пугала ни судьба Бруно, ни судьба Галилея. Но у Гегеля не было нужды, не было внутренней потребности такъ говорить. Спиноза уже до него сказалъ и сдѣлалъ все, что требовалось. И Декартъ не говорилъ языкомъ Спинозы отнюдь не потому только, что боялся преслѣдованья церкви, какъ полагалъ Боссюэтъ. Если бы онъ ничего не боялся, онъ бы все же такъ не сказалъ: воля и разумъ Бога имѣютъ столько же общаго съ волей и разумомъ человѣка, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ, лающимъ животнымъ. Такъ говоритъ человѣкъ только когда онъ чувствуетъ, что въ словахъ его заключено не сужденіе, а приговоръ — смертный, роковой, послѣдній.

Я взялъ небольшой отрывокъ изъ «Этики» Спинозы. Не скажу, чтобъ такихъ сужденій можно было бы набрать очень много въ сочиненіяхъ и письмахъ Спинозы. Наоборотъ, открытыя признанія и рѣзкія, вызывающія утвержденія у Спинозы встрѣчаются сравнительно рѣдко и, когда встрѣчаются — всегда какъ то совершенно неожиданно, словно они вырываются противъ его воли изъ какой то загадочной ,сокровенной, даже для него самого, глубины его существа. На поверхности же всего «математическій методъ»: спокойныя ровныя, ясныя, доказательства. Онъ только и говоритъ, что о clare et distincte, словно ничто, кромѣ ясности и отчетливости его не занимало. Нужно думать,

[1]) Ибо воля и разумъ, составляющіе сущность Бога далеки отъ нашего разума и воли, какъ отъ неба и ни въ чемъ, кромѣ названія не могутъ быть схожими; не больше чѣмъ схожи другъ съ другомъ созвѣздіе Пса и песъ, лающее животное.

что, если бы ему довелось прочесть слова Паскаля о томъ, что можно изъ недостатка ясности faire profession, онъ бы сказалъ — любимое выраженіе Спинозы, — что Паскаль одинъ изъ тѣхъ людей, которые спятъ съ открытыми глазами или видятъ сны на яву.

Спиноза не зналъ Паскаля, но строй мыслей, которыхъ держался, за которые, если хотите, судорожно цѣплялся Паскаль, былъ Спинозѣ, конечно, слишкомъ хорошо знакомъ, — и онъ считакъ своей *исторической миссіей* именно съ этимъ строемъ бороться. Ибо, когда Паскаль утверждалъ, что онъ не пріемлетъ ясности, онъ отвергалъ какъ разъ тотъ завѣтъ, который Духъ времени принесъ всѣмъ сынамъ всѣхъ передовыхъ народовъ Европы XVI и XVII столѣтій. Джіордано Бруно пошелъ уже на костеръ во исполненіе требованій могучаго Духа, Кампанелла всю жизнь свою провелъ въ тюрьмахъ и подвергался жесточайшимъ пыткамъ, Галилей только притворнымъ отреченіемъ спасся отъ участи Бруно. Всѣхъ наиболѣе замѣчательныхъ людей этой эпохи съ неудержимой силой влекло, несло къ одной общей цѣли. Всѣ съ радостью, съ великимъ ликованіемъ искали того, что Декартъ окрестилъ словомъ: clare et distincte. Во что бы то ни стало изгнать, выкорчевать, съ корнемъ вырвать изъ жизни тайну и таинственность. Тайна — тьма, тайна — самый страшный врагъ человѣчества.

И только рѣдкіе, одинокіе люди, въ родѣ Паскаля, не раздѣляли общей радости и ликованія, словно предчувствуя, что clare et distincte или lumen naturale таитъ въ себѣ великую угрозу и что Духъ времени, безраздѣльно овладѣвшій лучшими умами эпохи, былъ Духомъ лжи и зла, а не Истины и добра. Но, Паскаль, какъ я уже говорилъ, стоялъ внѣ исторіи. Можетъ быть потому, что онъ былъ тяжко боленъ, а можетъ быть тяжкая болѣзнь была расплатой (или наградой? и такое можетъ быть) за неповиновеніе Духу времени. Исторія гораздо сложнѣе и запутаннѣе, чѣмъ думалъ Гегель, и исторія философіи, если бы она не соблазнялась упрощенными и потому имѣющими видъ убѣдительности построеніями, могла бы увидѣть кой-что такое, что много интереснѣе и значительнѣе, чѣмъ ступени развитія и довлѣющая себѣ діалектика. Можетъ быть, тогда выяснилось бы, хоть отчасти, откуда та сила, которой Духъ покоряетъ себѣ людей и каково назначеніе этого Духа.

Можетъ, мы тогда постигли бы, что задача исторіи философіи вовсе не въ томъ, чтобъ изображать «процессъ развитія» философскихъ системъ, что хоть такой процессъ и наблюдается, но онъ не только не вводитъ насъ въ святая святыхъ философовъ, т.-е. въ ихъ завѣтнѣйшія мысли и переживанія, но лишаетъ насъ возможности общенія съ наиболѣе замѣчательными людьми прошлаго. Исторія философіи, да и сама философія должна быть и

была часто только «странствованіемъ по человѣческимъ душамъ» и величайшіе философы всегда были странниками по душамъ.

Наша же исторія о Паскалѣ, какъ о философѣ, молчитъ. И «историческое» значеніе Спинозы опредѣлилось не тѣмъ, что было для него самымъ существеннымъ и значительнымъ, а тѣмъ, что онъ, противъ своей воли, во исполненіе требованій Духа времени, говорилъ и дѣлалъ. Ибо это нужно неустанно повторять — наша исторія вообще и исторія философіи въ частности заинтересована исключительно, выражаясь словами Гегеля, «общимъ», въ убѣжденіи, внушенномъ намъ эллинскими философами, что только «общее» — есть истинное и дѣйствительное, а все «отдѣльное», по самому своему происхожденію, есть преступное, нечестивое и иллюзорное.

Вліяніе Спинозы на послѣдующую философію было безмѣрно. И именно потому, что онъ, въ противоположность Паскалю, не уклонился отъ возложенной на него Духомъ времени миссіи. Думаю, что не будетъ преувеличеніемъ сказть, что не Декартъ, а именно Спиноза долженъ быть названъ отцомъ новой философіи, если подъ философіей разумѣть міросозерцаніе въ широкомъ смыслѣ этого слова, если искать въ ней того, что греки называли πρῶται ἀρχαί, ριζώματα πάντων или, какъ Плотинъ, τὸ τιμιώτατον.

Декарта, мы помнимъ, мысли о Богѣ совершенно не тревожили. Если Богъ не хочетъ и не можетъ обманывать людей, если Богъ по своей природѣ неизмѣненъ и всегда себѣ равенъ (оба «если» равнозначущи — оба служатъ условіемъ возможности положительнаго, научнаго знанія) — это все, что требуется. Большаго отъ «совершеннаго существа» Декартъ не ждалъ и ждать не хотѣлъ. Когда онъ провозгласилъ свое de omnibus dubitandum, онъ и не собирался точно *во всемъ* усомниться! Усомниться нужно было только въ томъ, что кто бы то ни было во вселенной можетъ мѣшать человѣку создавать науку — физику, аналитическую геометрію, primam philosophiam. Онъ былъ впередъ увѣренъ, что, если онъ останется одинъ съ собой, что, если только злые, но могущественные геніи или добрые, но не постоянные боги не станутъ мѣшать ему, то онъ создастъ совершенное знаніе.

Какъ могъ рѣшиться одинокій человѣкъ, вчера родившійся на свѣтъ и обреченный умереть завтра, какъ могъ рѣшиться онъ взять на свою личную индивидуальную отвѣтственность такую гигантскую, казалось бы непосильную задачу? И вотъ подите же: рѣшился и нисколько даже не испугался. Наоборотъ радовался и ликовалъ: Богъ не вмѣшивается въ наши дѣла, Богъ внѣ насъ, или лучше сказать, Бога нѣтъ. Явно, что Декартъ даже не подозрѣвалъ, что онъ затѣялъ, провозгласивъ свои de omnibus dubitandum, clare et distincte и постояннаго, неизмѣннаго Бога, не желающаго и не могущаго, еслибъ онъ и пожелалъ,

обмануть людей. Не подозрѣвалъ, что съ нимъ повторилось то, что было съ древнимъ Адамомъ. Роль змія сыгралъ тутъ незримый Духъ времени (столь незримый, что самъ Гегель, а за Гегелемъ и мы всѣ готовы его принять не за миѳологическое существо, а за чистое понятіе). Eritis sicut dei scientes bonum et malum. Гегель, много болѣе безпечный, чѣмъ Декартъ, прямо такъ и говорилъ, что, сорвавши плодъ съ дерева познанія, люди стали какъ боги. Тайна исчезла изъ міра, все приняло рѣзкія, опредѣленныя очертанія, все стало яснымъ и отчетливымъ.

Вы понимаете теперь Паскаля. Всѣмъ существомъ своимъ онъ чувствовалъ, что ясность и отчетливость и постоянный Богъ, который не можетъ и не хочетъ обманывать людей, есть начало смерти и уничтоженія. И Спиноза это чувствовалъ. Но пути Господа неисповѣдимы. Какъ пророкъ Исаія, Спиноза услышалъ голосъ Бога: кого пошлю, кто пойдетъ? И онъ отвѣтилъ: вотъ я, пошли меня. И когда Богъ повелѣлъ ему, пойди и скажи всѣмъ народамъ міра — Спиноза пошелъ и сказалъ имъ тѣ страшныя слова, которыя я уже приводилъ: воля и разумъ Бога имѣютъ столько же общаго съ волей и разумомъ человѣка, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ, лающимъ животнымъ. Иначе говоря: написанное въ Библіи «человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію» — ложь и выдумка. Правду знали греки, до которыхъ дошла мудрость дальняго востока. Не Богъ создалъ человѣка, а человѣкъ самъ, преступно и нечестиво, вырвался къ бытію. Бога, творца земли и неба, свободно создавшаго человѣка, быть не должно. Такой богъ — миѳъ. Такого Бога убить надо. И убить Его долженъ, по неисповѣдимымъ судьбамъ, тотъ, кто больше всѣхъ другихъ любилъ его. Мы помнимъ разсказъ о томъ, какъ Богъ искушалъ Авраама — велѣлъ ему принести себѣ въ жертву единственнаго сына Исаака. Но, въ послѣднюю минуту ангелъ отвелъ руку отца-убійцы. Спинозѣ же пришлось довести до конца страшное дѣло. Ангелъ не прилетѣлъ и не отвелъ его руки, и тотъ, кто больше всего любилъ Бога, оказался Его убійцей.

III

Еще историческая справка: по необходимости краткая. Двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ пришелъ къ народамъ Европы свѣтъ съ востока — lux et oriente — т.-е. Библія. И западные народы, какъ учитъ наша исторія, приняли этотъ свѣтъ и узнали въ немъ истину.

Но, еще за двадцать лѣтъ до начала нашей эры, въ Александріи явился загадочный человѣкъ, по имени Филонъ. Онъ не былъ крупнымъ или оригинальнымъ мыслителемъ. Это — не Плотинъ, не Декартъ и не Спиноза. И все таки судьба или, въ терминологіи Гегеля, Духъ времени, возложила на него колоссальную историческую миссію. Ему было предназначено «примирить»

Библію съ эллинской философіей, иначе говоря логосъ съ Богомъ. Филонъ выполнилъ свою миссію, Библія примирилась съ логосомъ и послѣ того была принята европейскими народами.

Въ чемъ же состояло примиреніе? Ученіе о логосѣ, какъ это сейчасъ всѣми признано, достигло своего расцвѣта въ стоической философіи и нераздѣльно связано съ ней. И вообще, стоическая философія въ гораздо большей степени опредѣлила судьбы европейской мысли, чѣмъ это принято думать .Послѣ стоиковъ философу уже нельзя было быть не стоикомъ. Стоики провозгласили — πᾶσ ἄφρων μαίνεται — всякій, кто не подчиняется разуму — безумствуетъ. Или въ болѣе популярномъ, но за то и въ болѣе откровенномъ выраженіи Сенеки — si vis tibi omnia subjicere te subjice rationi[1]). Въ этомъ сущность стоицизма: нужно разъ, *одинъ разъ* покориться, т.-е. отречься отъ себя предъ безличнымъ разумомъ, предъ «закономъ», — и тогда побѣда, какія хочешь побѣды тебѣ обезпечены. Думаю, что не требуется особенно много проницательности, чтобъ открыть подъ заповѣдями стоиковъ старую анаксимандровскую мысль: люди нечестиво, преступно вырвались къ свободному бытію и проклятіе преступленія съ нихъ не можетъ быть снято до тѣхъ поръ, пока они не признаютъ своего преступленія и не искупятъ свое дерзновеніе τόλμα вѣчной покорностью сверхличному, лучше — безличному началу. А что было въ началѣ? Плотинъ, послѣдній великій древній философъ, претворившій въ себѣ все, что до него создала эллинская мысль говорилъ: ἀρχὴ οὖν ὁ λόγος καὶ πάντα λόγος — въ началѣ разумъ и все есть разумъ. И соотвѣтственно этому начало зла — дерзновенное нежеланіе человѣка преклониться предъ премірнымъ логосомъ, премірнымъ закономъ.

У Плотина есть и другіе мотивы. Плотинъ, какъ и Платонъ, какъ и Спиноза, являлъ въ себѣ загадочнѣйшее comlexio oppositorum, въ немъ соединялись стремленія, совершенно другъ друга исключающія. Тотъ же Плотинъ училъ, что нужно δραμεῖν ὑπὲρ τὴν ἐπιστήμην (взлетѣть надъ знаніемъ, т.-е. надъ логосомъ, который былъ въ началѣ) и въ несравненныхъ псалмахъ прославлялъ экстатическія «выхожденія», т.-е. освобожденіе все отъ тоге же безличнаго и бездушнаго логоса-закона. Но Плотинъ псалмопѣвецъ «историческаго» значенія не имѣлъ. Имъ вдохновлялись отдѣльные — хотя и замѣчательные люди — Діонисій Аеоропагитъ, бл. Августинъ, средневѣковые мистики. Философіи же онъ остался этой своей стороной совершенно чуждъ: философіи нужны не вдохновенные псалмы, а адэкватные, т.-е. отчетливыя и ясныя идеи. Философія тоже, вѣдь хочетъ быть исторической силой, хочешь вліять, побѣждать, владѣть, умами,

1) если хочешь все покорить себѣ, покорись самъ разуму.

направлять человѣчество. А мы помнимъ откровенное признаніе Сенеки: если хочешь все покорить себѣ, самъ покорись разуму, т.-е. логосу. И Библія, т.-е. библейская философія, дотолѣ ревниво оберегавшаяся однимъ маленькимъ народомъ, и стоявшая въ сторонѣ отъ широкой исторической арены, въ тотъ моментъ, когда ей предстало выйти на міровое поприще и подчинить себѣ человѣчество, стала предъ необходимостью подчиниться логосу. Иначе побѣда была невозможна...

Кого послать? Кто пойдетъ на такое дѣло? Филонъ взялся за это. Онъ, первый апостолъ языковъ, подвелъ Библію къ разуму и принудилъ ее разуму поклониться. Въ Библіи есть все, чему учили ваши мудрецы — такъ «примирилъ» онъ lux et oriente съ тѣмъ lumen naturale, который въ теченіи столькихъ столѣтій свѣтилъ эллинскому міру. Это значило, что lux ex oriente долженъ померкнуть предъ безсмертнымъ солнцемъ естественнаго разума. Въ 4-е Евангеліе вписали: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος и культурные народы согласились принять Библію, ибо въ ней было все то, чѣмъ они привыкли побѣждать.

Полторы тысячи лѣтъ разумъ европейскаго человѣчества старался всѣми способами погасить пришедшій съ востока свѣтъ. Но свѣтъ все не потухалъ. И вотъ вновь послышался загадочный призывъ: кого послать Мнѣ, кто пойдетъ для Меня? Десятки, сотни замѣчательныхъ людей радостно и съ ликованіемъ отозвались на призывъ. Историки называютъ это торжественнымъ именемъ: возрожденіе наукъ и искусствъ. Но никто, даже, повидимому, самъ геніальный Декартъ, не понялъ, что требовалось. Всѣ дѣлали только половину дѣла. Всѣ еще «мирили» Библію съ логосомъ. Всѣ предпочитали не ставить рокового вопроса. Пусть лучше, какъ пошло отъ Филона, считается, что разумъ не противорѣчитъ откровенію. Или, какъ Декартъ училъ, Богъ не можетъ и не хочетъ обманывать людей и то, что открываетъ намъ lumen naturale, не можетъ не согласоваться съ тѣмъ, что открываетъ lumen supernaturale. Декартъ былъ глубоко искреннимъ человѣкомъ. Онъ не возставалъ противъ Библіи вовсе не потому, что боялся, какъ писалъ Боссюэтъ, и какъ за Боссюэтомъ повторяютъ историки, преслѣдованій церкви. Онъ боялся — какъ боялся! — но не церкви, а того, что на современномъ языкѣ называется судомъ совѣсти, а на болѣе выразительномъ языкѣ средневѣковья называлось страшнымъ судомъ. Выйти къ людямъ и возвѣстить, что Бога нѣтъ! Пойти и своими руками убить Бога, который столько тысячелѣтій былъ живымъ и которымъ всѣ люди жили?! De omnibus dubitandum, училъ Декартъ. И онъ могъ во многомъ, очень многомъ усомниться, но это было для него несомнѣннымъ: если бы самъ Богъ повелѣлъ ему убить Себя, на такое преступленіе онъ бы не пошелъ. Можно, по требованію Бога, совершить убійство, можно принести въ жертву

Богу отца, мать, первенца своего, даже весь міръ — но человѣкъ не можетъ сознательно убить своего Бога, если бы даже Онъ самъ того потребовалъ съ той ясностью и отчетливостью, которая исключаетъ возможность ошибочнаго пониманія... Но, не исполнить волю Бога нельзя. Къ великому преступленію, совершенному новымъ временемъ, Декартъ пріобщился. Богъ не *можетъ* обманывать людей — развѣ это не было первымъ смертельнымъ ударомъ, нанесеннымъ Богу однимъ изъ многочисленныхъ заговорщиковъ — если хотите невольныхъ сомнамбулъ — эпохи возрожденія? Богъ не можетъ обмануть, Богъ еще многаго не можетъ. Надъ Богомъ цѣлый рядъ, цѣлая система «не можетъ», которыя люди, чтобъ скрыть отъ себя ихъ смыслъ и значеніе, назвали почетнымъ именемъ veritates aeternae. Убивая Бога, Декартъ думалъ, что онъ только служитъ наукѣ. И, какъ помнимъ, радовался, ликовалъ, пѣлъ. Вся эпоха возрожденія, послѣднимъ представителемъ которой былъ Декартъ, радовалась и ликовала. Окончилась средневѣковая ночь! Наступило ясное, свѣтлое, веселое утро...

А голосъ все продолжалъ взывать: кого пошлю, кто пойдетъ для Меня? Кто нанесетъ послѣдній ударъ? Гдѣ тотъ Брутъ, который убьетъ своего лучшаго друга и благодѣтеля Цезаря? И вотъ, говорю, на этотъ зовъ откликнулся Спиноза. Спиноза рѣшился сдѣлать то, на что до него никто не рѣшался. Филонъ, мы знаемъ, «примирилъ» Библію съ эллинской мудростью, т.-е. сдѣлалъ видъ, что при посредствѣ проникновеннаго истолкованія Платона, Аристотеля и стоиковъ можно найти въ древней философіи оправданіе Библіи. Возрожденіе — все вплоть до Декарта включительно — слѣдовало по стопамъ Филона. Но отъ Спинозы потребовалось большее. И, страннымъ образомъ — можетъ быть именно потому съ него потребовалось то, отъ чего другіе были освобождены, что ему это было труднѣе, невозможнѣе сдѣлать, чѣмъ кому бы то ни было. Онъ, возлюбившій своего Господа Бога всѣмъ сердцемъ своимъ и душой — сколько разъ и съ какой силой говоритъ онъ объ этомъ и въ своихъ раннихъ произведеніяхъ, и въ этикѣ — онъ былъ обреченъ самимъ Богомъ на убійство Бога. Наступили сроки, человѣкъ долженъ былъ убить Бога — но кто же можетъ убить Бога такъ, какъ тотъ, кто возлюбилъ Его больше всего на свѣтѣ? Или лучше: Бога только тотъ и можетъ убить, кто возлюбилъ его больше всѣхъ сокровищъ въ мірѣ. Только такому и повѣрять люди, что онъ и въ самомъ дѣлѣ, а не на словахъ лишь, совершилъ это злодѣяніе изъ злодѣяній, этотъ подвигъ изъ подвиговъ...

И точно — достаточно увидѣть глаза Спинозы, не тѣ, конечно, что на его портретѣ, а тѣ кроткіе и неумолимые глаза, oculi mentis, которые глядятъ на насъ изъ его книгъ и писемъ, достаточно услышать его медленную, тяжелую поступь, поступь

мраморной статуи командора и всѣ сомѣнія уйдутъ прочь: этотъ человѣкъ совершилъ величайшее изъ преступленій и принялъ на себя всю нечеловѣческую тяжесть отвѣтственности за содѣянное. Сравните — еще разъ скажу, — Спинозу съ его великимъ предшественникомъ и учителемъ, Декартомъ — у него нѣтъ и слѣда той буйной радости и безпечнаго ликованія, которыми одушевлены поэмы трактаты этого послѣдняго, его principia, meditationes, discours. Сравните Спинозу съ его отдаленнымъ наслѣдникомъ — Гегелемъ. Гегель весь живетъ тѣмъ, что получилъ отъ Спинозы. Но преступленіе совершено не имъ, а другимъ. Гегель законный владѣлецъ «духовныхъ» благъ и пользуется ими спокойно и увѣренно, ни мало не подозрѣвая и даже не давая себѣ труда справиться, какимъ способомъ добыты доставшіяся ему, по праву наслѣдства, богатства. Спиноза же только твердитъ: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere — не нужно не смѣяться, ни плакать, ни проклинать. Что дадутъ слезы и проклятія? Свершилось, страшное дѣло сдѣлано, исправить его уже нельзя. А смѣяться — развѣ можетъ смѣяться человѣкъ, который убилъ Бога? Нельзя смѣяться, никто уже въ этомъ мірѣ смѣяться не будетъ. Или даже не такъ. Вѣдь другіе люди неповинны въ преступленіи Спинозы и не отвѣчаютъ за него. И Спиноза, только что сказавшій, что нельзя ни смѣяться, ни проклинать, ни огорчаться, не замѣчая даже, что его могутъ уличить въ противорѣчіи — ему уже не до противорѣчій! — учитъ своихъ ближнихъ, что имъ можно и веселиться, и смѣяться, и радоваться всѣмъ тѣмъ радостямъ, которыми богата повседневная жизнь. У нихъ, у этихъ людей, которые и не подозрѣваютъ, что кроется подъ ясной и отчетливой видимостью и какія страшныя дѣла происходятъ въ подлунномъ мірѣ, у нихъ и жизнь должна быть спокойной и легкой. Имъ, говоритъ онъ, не слѣдуетъ даже отравлять свое существованіе страхами и надеждами. Affectus metus et spei non possunt per se esse boni. Живите, ни о чемъ не думая, за васъ думаютъ другіе. Путь, который онъ самъ избралъ — трудный, крутой, мучительный путь и годенъ только для немногихъ, можетъ быть только для одного: omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt. Все, что «прекрасно» такъ трудно и потому рѣдко кому доступно. Объ этомъ «трудномъ» онъ очень мало, почти ничего не разсказываетъ. Только время отъ времени, словно противъ воли, вспыхиваютъ у него признанія, которыя, если ихъ собрать вмѣстѣ и противоставить тому, что обычно принято называть «ученіемъ» Спинозы, уясняютъ намъ смыслъ того, что мы, вслѣдъ за Гегелемъ, называемъ духомъ времени, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то, чего Гегель не зналъ и, что понималъ самъ Спиноза подъ словами sub specie aeternitatis. Когда въ человѣкѣ говоритъ Духъ времени, когда онъ служитъ исторіи — въ этомъ выражается, вопреки Ге-

гелю, не его истинная сущность, а то, что въ немъ есть наиболѣе внѣшняго, наноснаго, поверхностнаго, внутренно ему совершенно чуждаго и даже враждебнаго. Послушный Духу времени, Спиноза излагаетъ Декарта и прославляетъ ясность и отчетливость. Но въ глубинѣ души Спиноза, какъ и Паскаль, благоговѣйно чтитъ Тайну, презираетъ и ненавидитъ все, что познается отчетливо и ясно. Явное нужно для всѣхъ, для толпы, о которой онъ самъ говоритъ terret vulgus, nisi paveat. Толпу приходится держать въ уздѣ, пугать законами и наказаніями для ослушниковъ ясныхъ и отчетливыхъ требованій законовъ. Самъ же Спиноза не забывалъ словъ ап. Павла: законъ пришелъ, чтобъ умножилось преступленіе. Пророки и Апостолы не считаются ни съ временемъ, ни съ исторіей, въ которой развивается, по Гегелю. духъ времени. Духъ пророковъ и апостоловъ дышетъ, гдѣ хочетъ. Ихъ истины, выражаясь словами Сипнозы, не истины исторіи, а истины sub specie aeternitatis.

IV

Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ современныхъ философовъ, Анри Бергсонъ, въ своей первой книгѣ пишетъ: le moi, infaillible dans ses constatations immediates, se sent libre et le declare. По русски — «*наше* Я, непогрѣшимое въ своихъ непосредственныхъ констатированіяхъ, чувствуетъ себя свободнымъ и заявляетъ это». Главы этой удивительной книги, которыя посвящены изслѣдованію свободы воли, принадлежатъ къ лучшему изъ того, что появилось за послѣднія десятилѣтія въ философской міровой литературѣ. И вобще глубина проникновенія Бергсона поражаетъ. Тѣмъ болѣе странно, какъ могъ онъ написать приведенную фразу. Непосредственное констатированіе, вѣдь, предполагает не «*наше*» Я, а мое Я. Наше Я, т.-е. Я вообще, le moi — не есть само нѣчто непосредственно данное и тѣмъ менѣе можетъ оно что либо непосредственно констатировать. Бергсонъ, если онъ не хотѣлъ выходить за предѣлы непосредственнаго констатированія, могъ только сказать: мое Я чувствуетъ себя свободнымъ и заявляетъ объ этомъ. Но утверждать, что всякое Я чувствуетъ себя свободнымъ, онъ права не имѣлъ: это ошибка, которая въ логикѣ именуется μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Вѣдь нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что одни Я чувствуютъ себя свободными, а другіе — несвободными. И, если непосредственное констатированіе непогрѣшимо, то въ тѣхъ случаяхъ, когда мы сталкиваемся съ двумя противуположными утвержденіями, намъ ничего больше не остается, какъ принять и то, и другое, несмотря на то, что они, какъ будто, взаимно исключаютъ другъ друга. Я Бергсона чувствуетъ себя свободнымъ —

возражать ему не приходится. Но Я другого человѣка не чувствуетъ себя свободнымъ — ему тоже возражать нельзя. Проблема «свободы воли» при этомъ усложняется до безконечности. Но, вообще, если признать непосредственныя констатированія непогрѣшимыми, философія, по самому своему предмету, окажется въ исключительно трудномъ положеніи: ей придется — пойдетъ ли она когда нибудь на это? — отказаться отъ общихъ сужденій. Какъ можно быть увѣреннымъ, что *всѣ* я *всегда* будутъ одинаково чувствовать и одинаково констатировать? Бергсонъ, мы слышали, чувствуетъ себя свободнымъ. А у Спинозы мы встрѣчаемъ совсѣмъ иное свидѣтельство. Онъ настойчиво и убѣжденно много разъ повторяетъ, точно молотомъ вбиваетъ, что чувствуетъ себя не свободнымъ (см. въ особенности письмо L VIII, гдѣ онъ, между прочимъ, пишетъ: ego sane, ne meae conscientiae hoc est ne rationi et experientiae contradicam, nego, me ulla absoluta cogitandi potentia cogitare possem, quod vellem et qued non vellem scribere), что чувство свободы есть иллюзія, что камень, если бы былъ онъ одаренъ сознаніемъ, былъ бы увѣренъ, что онъ свободно падаетъ на землю, хотя для насъ совершенно очевидно, что онъ не падать не можетъ. И всѣ эти утвержденія Спинозы — не теорія, не «натурализмъ» и не «выводы» изъ общихъ положеній, это — свидѣтельство опыта, голосъ глубочайшихъ и серіознѣйшихъ внутреннихъ переживаній. О такихъ же переживаніяхъ свидѣтельствовали намъ съ такой же силой и настойчивостью и другіе люди, которыхъ мы никоимъ образомъ не можемъ причислить къ «натуралистамъ» и въ правдивости которыхъ мы усомниться не вправѣ. Вспомните хотя бы «de servo arbitrio» Лютера, написанную имъ въ отвѣтъ на diatribae de libero arbitrio Эразма Ротердамскаго.

И еще поразительно, что Спиноза въ разные періоды своей жизни разно «чувствовалъ». Когда онъ писалъ свои «cogitata metaphysica» онъ рѣшительно утверждалъ, что воля свободна — dari voluntatem. Въ «этикѣ» и въ письмахъ онъ столь же рѣшительно утверждаетъ противоположное. Если считаться съ закономъ противорѣчія, приходится сказать, что либо въ первомъ, либо во второмъ случаѣ онъ говорилъ неправду. Но, если съ этимъ «закономъ »не считаться, если принять, какъ правильно учитъ Бергсонъ, что наше Я непогрѣшимо въ своихъ непосредственныхъ констатированіяхъ, то мы придемъ къ совершенно неожиданному результату или, точнѣе, къ великой загадкѣ: не только воля однихъ людей свободна, а другихъ несвободна, но даже воля одного и того же человѣка въ одни періоды его жизни бываетъ свободна, а въ другіе несвободна. Когда Спиноза писалъ cogitata metaphysica, его воля еще была свободна. Когда онъ писалъ «этику», его воля уже была закрѣпощена: ей овладѣла какая то сила, которой онъ подчинялся съ той же покорно-

стью, съ какой камень покоряется законамъ паденія или притяженія. Не онъ уже говорилъ, а въ немъ, изъ него что-то говорило, повидимому, именно тотъ «духъ времени», въ которомъ Гегель видѣлъ и привѣтствовалъ движущую силу исторіи, или, если вы не боитесь библейскихъ метафоръ, Спиноза говорилъ не то, что хотѣлъ, а что ему повелѣлъ говорить Богъ. И уже все равно, принималъ или не принималъ онъ то, что онъ возвѣщалъ людямъ: не возвѣщать онъ не могъ. Поди скажи своему народу, или даже не своему народу, а всѣмъ народамъ — Спиноза, какъ и Филонъ, былъ апостоломъ языковъ, т.-е. обращался ко всему человѣчеству — и такъ говори, чтобы они глядѣли и не видѣли, слушали и не понимали, чтобъ ожесточились ихъ сердца и ослѣпли ихъ глаза.

Такъ Спиноза и принужденъ былъ сдѣлать. Если хотите обрѣсти истину, училъ онъ, обо всемъ забудьте, и прежде всего забудьте библейское откровеніе, помните только математику. Красота, безобразіе, добро, зло, хорошее, дурное, радость и горе, страхъ и надежда, порядокъ и безпорядокъ — все это — «человѣческое», все это — преходящее и къ истинѣ никакого отношенія не имѣетъ. Вы думаете, что Богъ печется о нуждахъ людей? Что Онъ міръ создалъ для человѣка? Что Богъ преслѣдуетъ высокія цѣли? Но тамъ, гдѣ цѣли, тамъ гдѣ забота, гдѣ радость и горе — тамъ нѣтъ Бога. Чтобъ постичь Бога, нужно стараться освободиться и отъ заботъ, и отъ радостей, и отъ опасеній, и отъ надеждъ, и отъ всѣхъ, великихъ и малыхъ, цѣлей. Настоящее имя Богу — необходимость. Res nullo alio modo a Deo produci potuerunt, quam productae sunt[1]. Какъ въ математикѣ всѣ теоремы, всѣ ея истины съ необходимостью, которая не знаетъ надъ собой никакихъ законовъ, вытекаютъ изъ основныхъ ея понятій, такъ и все въ мірѣ происходитъ съ такой же непреодолимой необходимостью и нѣтъ силы, которая могла бы бороться съ установленнымъ отъ вѣчности порядкомъ бытія. Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit[2], говоритъ Спиноза и тутъ же поясняетъ, что значатъ эти слова: ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturae legibus[3]. Это — высшая истина, которую дано постичь намъ и, постигши которую, мы добиваемся высшаго изъ существующихъ благъ — душевнаго удовлетворенія и спокойствія, acquiescentia animi. Не думайте, что добродѣтелями своими вы можете заслужить расположеніе Бога. Ежедневный опытъ учитъ насъ, что удачи и неудачи равно постига-

1) Вещи не могли быть созданы Богомъ инымъ способомъ, чѣмъ они были созданы.

2) Богъ дѣйствуетъ только по законамъ своей природы, никѣмъ не принуждаемый.

3) только изъ необходимости божественной природы, или (что тоже самое) изъ одnихъ законовъ его же природы.

ютъ и благочестивыхъ и нечестивыхъ, добродѣтельныхъ и порочныхъ. Такъ есть, такъ было и будетъ. Стало быть такъ и быть должно, ибо это вытекаетъ изъ необходимости божественной природы и нѣтъ ни нужды, ни возможности мѣнять существующій порядокъ вещей (Гегель потомъ говорилъ: was wirklich ist ist vernuenftig). Да развѣ добродѣтели полагается награда? Добродѣтель сама себѣ награда. Порокъ ищетъ награды — и получаетъ ее, ибо разъ добродѣтели награда не нужна, а награда все таки бываетъ на свѣтѣ, то она по необходимости достается пороку, который въ ней нуждается и охотно ее принимаетъ.

Спиноза не остановился на этомъ. Онъ говоритъ: si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum quamdiu liberi essent[1]). И въ поясненіе этой своей истины, онъ ссылается на библейское сказаніе о грѣхопаденіи. Способность отличать добро отъ зла не была свойственна первому человѣку, т.-е. «по своей природѣ» порокъ отъ добродѣтели ничѣмъ не отличается. И это не помѣшало Спинозѣ весь «теолого-политическій трактатъ» свой, имѣвшій такое колоссальное историческое значеніе (имъ, между прочимъ опредѣлилась новѣйшая протестантская — да и не только протестантская теологія) посвятить доказательству той мысли, что Библія вовсе и не стремится научить человѣка истинѣ, что ея задача — только нравственная: научить человѣка жить въ добрѣ...

Но, какъ же въ такомъ случаѣ могло попасть въ Библію сказаніе о грѣхопаденіи? И почему Библія начинаетъ съ того, что открываетъ людямъ совершенно непостижимую для ихъ разума Истину, что ихъ понятія о добрѣ и злѣ по существу совершенно иллюзорны, что, выражаясь словами апостола Павла, «законъ» пришелъ уже позже, т.-е. когда началась исторія и пришелъ для того, «чтобы умножилось преступленіе», что первый человѣкъ не различалъ добра отъ зла, не зналъ закона, а когда сорвалъ и вкусилъ плодъ отъ дерева познанія добра и зла, т.-е. когда сталъ отличать добро отъ зла, принялъ «законъ», онъ, вмѣстѣ съ закономъ, принялъ и смерть?—Противорѣчіе совершенно явное и отнюдь не случайное, какъ не случайны всѣ противорѣчія, которыми насквозь пропитаны сочиненія Спинозы. Легенду о необыкновенной послѣдовательности Спинозы давно уже пора забыть. Она родилась на свѣтъ только благодаря внѣшней формѣ изложенія — якобы математической: опредѣленія, аксіомы, постулаты, леммы, доказательства и т. п. Система Спинозы соткана изъ двухъ совершенно непримиримыхъ идей: съ одной стороны «математическое» пониманіе міра (это то, что имѣло «историческое»

[1]) если бы люди рождались свободными, они бы совсѣмъ и не создавали понятія о добрѣ и злѣ, пока они остались бы свободными.

значеніе и сдѣлало Спинозу столь «вліятельнымъ»): все въ мірѣ происходитъ съ той внутренней необходимостью, съ какой развиваются математическія истины. Когда одинъ изъ его корреспондентовъ упрекнулъ его въ томъ, что онъ считаетъ свою философію лучшей философіей, онъ ему рѣзко отвѣтилъ: не лучшей считаю, а истинной. И, если спросишь почему, скажу: потому-же, почему ты считаешь, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. На каждомъ шагу Спиноза говоритъ о математикѣ. Онъ заявляетъ, что люди никогда бы не узнали истины, если бы не было математики. Только математика владѣетъ истиннымъ методомъ изслѣдованія, только математика является вѣчнымъ и совершеннымъ образомъ мышленія и именно потому, что она не говоритъ о цѣляхъ и нуждахъ человѣческихъ, а о фигурахъ, линіяхъ, плоскостяхъ, иными словами ищетъ «объективной» истины, которая существуетъ сама по себѣ, независимо отъ людей или иныхъ сознательныхъ существъ. Человѣкъ вообразилъ себѣ, что все создано ради него, что онъ образуетъ во вселенной какъ бы государство въ государствѣ. Конечно, въ Библіи такъ и написано: Богъ, сотворивъ человѣка, сказалъ ему, что весь міръ ему принадлежитъ. Но это только «образныя выраженія», которыя слѣдуетъ понимать не въ буквальномъ, а въ переносномъ смыслѣ. Пріученный математикой къ яснымъ и отчетливымъ сужденіямъ разумъ видитъ, что человѣкъ только одно изъ безконечнаго количества звеньевъ природы, ничѣмъ отъ другихъ звеньевъ не отличающійся и что цѣлое, вся природа или Богъ или субстанція (какъ всѣ обрадовались, когда Спиноза назвалъ Бога субстанціей, столь «освобождающимъ» словомъ!) есть то, что *надъ* человѣкомъ и существуетъ ради себя — и даже не ради себя, такъ какъ всякое «ради» очеловѣчиваетъ міръ — а просто существуетъ. И это цѣлое есть Богъ, разумъ и воля котораго имѣетъ столько же общаго съ разумомъ и волей человѣка, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ лающимъ животнымъ, т.-е. никакого разума и никакой воли у Бога быть не можетъ. *Это* человѣкъ долженъ прежде всего постичь. И постигши такого Бога — тутъ опять начинается «противорѣчіе», о которомъ я говорилъ — возлюбить его, по библейской заповѣди, всѣмъ сердцемъ и душой... Возлюбить Бога всѣмъ сердцемъ и душой! Почему съ такимъ требованіемъ обращаются не къ камню, дереву, плоскости, или линіи — а къ человѣку, который какъ мы только что слышали, есть тотъ-же камень, дерево или плоскость? Такъ же можно и второй вопросъ предложить: почему любить Бога? Библія требовала любви къ Богу, это естественно: у библейскаго Бога былъ разумъ, была воля. Но какъ возлюбить Бога, который есть только причина, который съ такою же необходимостью дѣлаетъ то, что дѣлаетъ, какъ и всякій неодушевленный предметъ? Спиноза называетъ, правда, Бога свободнымъ, такъ

какъ онъ дѣйствуетъ по законамъ своей природы. Но, вѣдь, по законамъ природы все дѣйствуетъ. Самъ Спиноза такъ заканчиваетъ вступленіе къ 3-ей части своей этики: «я буду говорить о природѣ и силѣ страстей и о власти души надъ страстями, пользуясь тѣми же методами, которыми я пользовался въ предыдущихъ частяхъ своего сочиненія, когда говорилъ о Богѣ и душѣ, и человѣческіе поступки и побужденія разсматривать такъ, какъ если бы дѣло шло о линіяхъ, плоскостяхъ или тѣлахъ». Спрошу еще разъ: если о Богѣ, о душѣ, о человѣческихъ страстяхъ мы судимъ такъ-же, какъ о линіяхъ, плоскостяхъ и тѣлахъ, то что даетъ намъ право требовать или хотя бы совѣтовать человѣку любить Бога, а не плоскость, камень или чурбанъ? И почему съ требованіемъ любви обращаются къ человѣку, а не къ линіи или обезьянѣ? Ничто изъ того, что есть въ мірѣ не вправѣ претендовать на исключительное положеніе: всѣ вѣдь «вещи» во всей вселенной съ равной необходимостью вышли изъ вѣчныхъ законовъ природы. Зачѣмъ же Спиноза, который такъ негодовалъ, когда люди противоставляли себя природѣ, словно желая образовать государство въ государствѣ, самъ выдѣляетъ человѣка, какъ что-то toto coelo отличное и отъ плоскости, и отъ линіи, и отъ чурбана, и отъ обезьяны, предъявляетъ къ нему требованія, вводитъ оцѣнки, рисуетъ идеалы и т. п.? Зачѣмъ онъ заводитъ «государство въ государствѣ», зачѣмъ въ своемъ главномъ произведеніи — оно не даромъ названо этикой — онъ не подчинился безропотно математикѣ и, несмотря на данный такъ торжественно обѣтъ, говоритъ о человѣкѣ такъ, какъ никогда ни одинъ математикъ не говорилъ о треугольникахъ и перпендикулярахъ? И это тотъ Спиноза, которому Богъ велѣлъ пойти къ людямъ и ослѣпить ихъ. Что-же — онъ не выполнилъ воли Бога? Воспротивился тому, кому никто противиться не могъ?..

Конечно, нѣтъ. Воля Бога была исполнена. Разъ Спиноза на призывъ: «кого пошлю?», отвѣтилъ — «вотъ я, пошли меня», онъ уже не могъ уклониться отъ своей «исторической» миссіи, какъ не могли уклониться Декартъ и другіе великіе сыновья ранняго и поздняго возрожденій. Спиноза *убилъ Бога*, т.-е. научилъ людей думать, что Бога нѣтъ, что есть только субстанція, что математическій методъ (т.-е. методъ безразличнаго, объективнаго или научнаго изслѣдованія) есть единственный истинный методъ исканія, что человѣкъ не составляетъ государства въ государствѣ, что Библія, пророки и апостолы истины не открывали, а принесли людямъ только нравственныя поученія и что нравственныя поученія и законы вполнѣ могутъ замѣнить Бога, несмотря на то, что, если бы человѣкъ рождался свободнымъ или если бы онъ не сорвалъ плода съ запретнаго дерева, то онъ не различалъ бы добра и зла, что вообще не было бы добра и зла, а все было бы «добро зѣло», т.-е. все было бы такимъ, какимъ представля-

лось Богу, когда онъ, сотворивши міръ не по законамъ своей природы, а по своей собственной волѣ, глядѣлъ на него и радовался. Но этого божескаго «взгляда», кторый былъ у перваго человѣка до грѣхопаденія, людямъ уже не суждено имѣть. «Ослѣпи ихъ сердце, чтобъ они глядѣли и не видѣли». Или видѣли ясно и отчетливо, clare et distincte — но не то, что есть и вмѣстѣ съ тѣмъ были убѣждены, что то, что они видятъ ясно и отчетливо, есть то, что видѣлъ самъ Богъ въ седьмой торжественный день, когда Онъ, отдыхая отъ трудовъ, любовался Своимъ міромъ.

Все это сдѣлалъ Спиноза. Онъ внушилъ людямъ, что можно любить Бога всѣмъ сердцемъ и душой, какъ любилъ Его псалмопѣвецъ и любили пророки — даже и тогда, если Бога нѣтъ, если на мѣсто Бога поставлена объективная, математическая, разумная необходимость или идея человѣческаго добра, ничѣмъ отъ разумной необходимости не отличающаяся. И люди повѣрили ему. Вся современная философія, выражающая собою, въ общемъ, не то, чѣмъ люди живы, а что людямъ нашептываетъ Духъ времени, такъ убѣжденная въ томъ, что ея «видѣнія» или, какъ теперь говорятъ «интуиція», есть полнота возможнаго видѣнія — не только для человѣка, но тоже для ангеловъ или боговъ (такъ теперь говорятъ — это не моя выдумка) цѣликомъ вытекла изъ Спинозы. Сейчасъ ужъ почти немыслимо иное «міросозерцаніе», кромѣ «этическаго идеализма». Фихте совершенно убѣжденно говорилъ, что весь смыслъ христіанства въ первомъ стихѣ Іоанна: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Такъ же спокойно Гегель въ стоическомъ завѣтѣ самоотреченія отъ своей личности и раствореніе ея въ субстанціи видѣлъ высшую задачу человѣка. Говорю «спокойно» — ибо въ этомъ вся сущность. Ни Фихте, ни Гегель не убивали Бога. Бога убилъ другой. Они и не подозрѣвали, что они наслѣдовали certitudinem, добытую цѣной величайшаго преступленія. Они вображали, что это ихъ certitudo, это ихъ увѣренное видѣніе дано имъ самой природой. Когда они стоятъ лицомъ къ лицу съ очевидностью, имъ и въ голову не приходитъ, что ея источникъ можетъ быть такимъ страшнымъ и таинственнымъ. Нашъ современникъ, Эдмундъ Гуссерль, прямой и законный духовный потомокъ Декарта, откровенно всегда на него ссылающійся, торжественно заявляетъ: Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinindex, der an ein Urteil angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer besseren Welt zuruft: Hier ist die Wahrheit!, als ob solche Stimme uns freien Geistern etwas zu sagen und ihren Rechtstitel nicht auszuweisen haette (E. Husserl. Ideen, 300 стр.). Да иначе и быть не могло. Богъ послалъ своего пророка, чтобъ онъ ослѣпилъ и связалъ людей, и чтобъ связанные и слѣпые считали себя свободными и зрячими. Зачѣмъ такъ нужно было? Исаія объясняетъ: чтобъ они *обратились* и исцѣлились.

Зналъ-ли это Спиноза, знаемъ ли мы, читающіе Исаію и Спинозу? Нельзя не только отвѣтить — нельзя и задавать такой вопросъ... Но сомнѣній быть не можетъ, что, идя по намѣченному Декартомъ пути, преодолѣвая «дуализмъ» протяженности и мышленія и создавая такъ восхищавшую Гегеля и сейчасъ восхищающую нашихъ современниковъ идею единой «субстанціи», Спиноза чувствовалъ, что онъ убиваетъ Того, кого любилъ больше всего въ мірѣ. И убиваетъ по Его, божественному свободному повелѣнію и по собственному несвободному человѣческому хотѣнію. Прочтите строки, которыми начинается такъ мало, къ сожалѣнію, читаемый tractatus de emendatione intellectus. Это не декартовское ликующее de omnibus dubitandum, не этическій идеализмъ Фихте, не сановный панлогизмъ Гегеля, это не Гуссерлевская вѣра въ разумъ и науку. Нѣтъ, повторяю, во всемъ, что писалъ Спиноза, и слѣда торжества и ликованія. Онъ идетъ къ жертвеннику не какъ жрецъ, а какъ обреченный.

Онъ убьетъ Бога, онъ убилъ для исторіи Бога, но въ глубинѣ души своей онъ «смутно» чувствуетъ — sentimus experimurque nos aeternos esse — что безъ Бога нѣтъ жизни, что настоящая жизнь не въ перспективѣ исторіи — sub specie temporis, а въ перспективѣ вѣчности — sub specie aeternitatils. И это «смутное», скрытое, чуть видное и даже не всегда видное ему самому и другимъ «знаніе» сказывается во всей его философіи. Не въ тѣхъ ясныхъ и отчетливыхъ сужденіяхъ, которыя приняла отъ него исторія и которыя онъ самъ принялъ отъ Духа времени, а въ тѣхъ странныхъ, таинственныхъ, неуловимыхъ и не учитываемыхъ звукахъ, которыя, на нашемъ языкѣ, нельзя назвать даже и голосами вопіющихъ въ пустынѣ, и которымъ имя — беззвучность. Великая, вѣчная Тайна въ страшныхъ словахъ пророка: Et audivi vocem Domini dicentis: quem mittam? Et quis ibit nobis? Et dixi: ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade et dices populo huic: Audite audientes et nolite intelligere, et videte visionem et nolite cognoscere. Excaeca cor populi hujus et aures ejus aggrava; et oculos ejus claude ne forte videat oculis suis et corde suo intelligat[1]).

[1]) И слышалъ я голосъ Господа, говорящаго: кого пошлю и кто пойдетъ для насъ? Тогда я сказалъ: вотъ я, пошли меня. И онъ сказалъ: поди и скажи этому народу: услышать услышите, но не поймете, и увидѣть увидите, но не уразумѣете; сдѣлай безчувственнымъ сердце этого народа, оглуши его уши и закрой глаза его, чтобъ онъ не увидѣлъ глазами своими, и не услышалъ ушами своими, и не уразумѣлъ сердцемъ своимъ.

ГЕѲСИМАНСКАЯ НОЧЬ

(Философія Паскаля)

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

Pascal.

I

Триста лѣтъ прошло со дня рожденія Паскаля и немного меньше со дня его смерти: онъ вѣдь жилъ недолго — всего тридцать девять лѣтъ.

За триста лѣтъ люди далеко ушли впередъ: чему можемъ мы научиться у человѣка семнадцаго столѣтія? Не мы у него — онъ у насъ долженъ былъ бы учиться, если-бъ его можно было вернуть къ жизни. Тѣмъ болѣе, что и среди современниковъ своихъ Паскаль былъ «отсталымъ»: его влекло не впередъ, вмѣстѣ со всѣми людьми къ «лучшему» будущему, — а назадъ, въ глубь прошлаго. Подобно Юліану Отступнику, и онъ хотѣлъ повернуть обратно «колесо времени». И онъ былъ, въ самомъ дѣлѣ былъ отступникомъ: отступился, отрекся отъ всего, что добыло совокупными усиліями человѣчество за тѣ два блестящихъ вѣка своего существованія, которые благодарное потомство окрестило именемъ «возрожденія». Все обновлялось, все видѣло въ обновленіи свое историческое назначеніе. Паскаль же больше всего боялся новаго. Всѣ усилія его тревожной, безпокойной и вмѣстѣ съ тѣмъ столь глубокой и сосредоточенной мысли были направлены къ тому, чтобъ не дать себя увлечь потоку исторіи.

Можно бороться, имѣетъ смыслъ бороться съ исторіей? Можетъ представлять для насъ интересъ человѣкъ, пытающійся заставить время пойти вспять? Не осужденъ-ли онъ, а вмѣстѣ съ нимъ и все его дѣло на неуспѣхъ и неудачу, *на безплодность?*

Двухъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ быть не можетъ. Исторія

безпощадно расправляется съ отступниками. И Паскаль не избѣгъ общей участи ея враговъ. Правда, его печатаютъ, читаютъ до настоящего времени. Его даже хвалятъ, превозносятъ. Предъ его образомъ горитъ неугасимая лампада — и будетъ горѣть еще долго, очень долго. Но слушать его никто не слушаетъ. Слушаютъ другихъ: тѣхъ, съ кѣмъ онъ боролся, кого онъ ненавидѣлъ. И у другихъ ищутъ истины, которой Паскаль отдалъ всю свою жизнь. Отцомъ новой философіи мы считаемъ не Паскаля, а Декарта. И истину мы принимаемъ не отъ Паскаля, а отъ Декарта, ибо гдѣ же искать истину, какъ не у философіи? Таковъ приговоръ исторіи: Паскалю удивляются, и проходятъ мимо него. И на приговоръ этотъ аппелировать не къ кому.

Что отвѣтилъ бы на приговоръ исторіи Паскаль, если бы его можно было воззвать къ жизни? Скажутъ, что это вопросъ праздный. Исторія считается не съ мертвыми, а съ живыми. Знаю. Но все же полагаю, что на этотъ разъ, ради Паскаля, не грѣхъ заставить ее посчитаться и съ мертвыми. Правда, дѣло это очень нелегкое и очень хлопотливое. Правда, исторіи придется тогда придумать для себя новую философію — гегелевская философія исторіи, которой придерживаются даже тѣ, кто Гегеля не принимаетъ, которой придерживались люди за много столѣтій до Гегеля, тогда окажется непригодной. Но развѣ это уже такъ страшно, что придется похлопотать? И развѣ уже такъ необходимо во что бы то ни стало отстаивать Гегеля? До сихъ поръ исторію писали, исходя изъ предположенія (никѣмъ никогда не провѣреннаго), что однажды умершіе люди уже окончательно не существуютъ и, стало быть, не могутъ защищаться отъ суда потомства, не могутъ вліять на жизнь. Но, быть можетъ, наступитъ время, когда и историки будутъ чувствовать въ прежде жившихъ такихъ же людей, какъ и они сами, и въ своихъ приговорахъ станутъ болѣе опасливыми и осмотрительными. Сейчасъ намъ кажется, сейчасъ мы убѣждены, что покойники молчатъ и всегда будутъ молчать, что бы о нихъ ни говорили, какъ бы съ ними ни расправлялись. Но, если эта увѣренность будетъ у насъ отнята, если мы вдругъ почувствуемъ, что покойникъ каждую минуту можетъ ожить, выйти изъ своей могилы, ворваться въ нашу жизнь и стать предъ нами, какъ равный предъ равными — какимъ языкомъ заговоримъ мы тогда?

А вѣдь необходимо признаться, что такое возможно. То-есть возможно, что покойники не такъ безсильны, не такъ безправны, не такъ мертвы, какъ мы думаемъ. Во всякомъ случаѣ, философія, которая, какъ насъ учили, не должна высказывать сужденія ни на чемъ не основанныя, не можетъ обезпечить историкамъ in saecula saeculorum безопасность отъ мертвецовъ. Въ анатомическомъ театрѣ можно, повидимому, спокойно вскрывать

трупы. Но исторія — не анатомическій театръ. И вполнѣ допустимо, что историкамъ придется когда нибудь еще держать отвѣтъ предъ покойниками. Стало быть, если они боятся отвѣтственности и не хотятъ сами превратиться изъ судей въ подсудимыхъ, имъ нужно, бросивъ Гегеля, отыскать новые методы подхода къ прошлому.

Не берусь сказать, подчинился-ли бы императоръ Юліанъ приговору исторіи. Но Паскаль, еще когда жилъ на землѣ, заготовилъ свой отвѣтъ и прошлымъ и будущимъ поколѣніямъ. Вотъ онъ:

Vous mêmes êtes corruptibles.

Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire.

И, наконецъ:

Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.

Такъ отвѣтилъ Паскаль, когда жилъ на землѣ, грозному для него Риму. Такъ отвѣтилъ бы, нужно полагать, онъ и на судъ исторіи. Еще въ Lettres provinciales онъ рѣшительно заявилъ:

«Je n'espère rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien, je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du bien, ni de l'autorité de personne».

Человѣкъ, который ничего не ждетъ отъ міра, который ничего не боится, который не нуждается ни въ благахъ міра, ни въ чьей либо поддержкѣ, развѣ вы запугаете его приговорами, развѣ вы принудите его отказаться отъ себя какими-бы то ни было угрозами? И развѣ исторія является для него послѣдней судебной инстанціей?

Ad tuum, Domine, tribunal appello.

Я думаю, что въ этихъ словахъ разгадка философіи Паскаля. Послѣднимъ судьей во всѣхъ спорахъ являются не люди, а Тотъ, Кто надъ людьми. И, стало быть, для того, чтобы отыскать истину, нужно быть свободнымъ отъ того, что люди обычно считаютъ истиной.

Долгое время держалась легенда, что Паскаль былъ картезіанцемъ. Теперь всѣ убѣдились, что это была ошибка. Паскаль не только никогда не былъ послѣдователемъ Декарта, — наоборотъ, Декартъ воплощалъ въ себѣ все то, съ чѣмъ Паскаль боролся. Онъ это открыто и говоритъ въ своихъ «Pensées».

«Ecrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences, Descartes».

И еще: «Descartes inutile et incertain». И, наконецъ, уже совсѣмъ опредѣленно, съ мотивировкою сужденія:

«Je ne puis pardonner à Descartes; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pas su s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n'a plus que faire de Dieu».

Совершенно очевидно, что «не могу простить» относится не только къ Декарту, но и ко всей прошлой философіи, на которой Декартъ воспитался, и всей будущей философіи, которую Декартъ воспиталъ. Ибо чѣмъ другимъ была философія, какъ не увѣренностью, что міръ «естественно объяснимъ», что человѣкъ можетъ se passer de Dieu (пелагіанцы формулировали — homo emancipatus a Deo) и въ чемъ была сущность Рима, какъ не такой же увѣренностью — разъ Паскалю пришлось противъ него аппелировать къ Богу?

Паскаль это очень рано почувствовалъ — и всѣ послѣдніе годы его жизни были непрерывной мучительной борьбой противъ міра и Рима, которые стремились эмансипироваться отъ Бога. Отсюда столь загадочная парадоксальность его философіи, его пониманія жизни. То, что успокаиваетъ обычно людей, будитъ въ немъ величайшую тревогу и, наоборотъ, то, чего люди больше всего боятся, рождаетъ въ немъ великія надежды. И чѣмъ дольше живетъ онъ, тѣмъ больше укрѣпляется въ немъ такое отношеніе къ жизни. Соотвѣтственно этому, онъ становится все болѣе чуждымъ и страшнымъ для людей. Никто не споритъ: Паскаль великій, геніальный, вдохновенный человѣкъ, каждая строчка его писаній свидѣтельствуетъ о томъ, но и каждая строчка въ отдѣльности и всѣ его сочиненія вмѣстѣ взятыя — они не нужны, они враждебны людямъ. Они ничего не даютъ, они все отнимаютъ. Людямъ нужно «положительное», людямъ нужно разрѣшающее, успокаивающее. Чего могутъ ждать они отъ Паскаля, который въ порывѣ мрачнаго вдохновенія провозгласилъ или «возопилъ»:

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là?

II

Смертныя муки Іисуса Христа будутъ длиться до скончанія міра — а потому все это время нельзя спать! Сказать такое можно, сказать все можно, — но можетъ ли человѣкъ поставить себѣ и выполнить такое заданіе и, стало быть, имѣютъ ли эти слова хоть какой-нибудь смыслъ? Паскаль, какъ шекспировскій Макбетъ, хочетъ «зарѣзать сонъ», хуже — онъ, повидимому, требуетъ, чтобы всѣ люди приняли участіе въ этомъ страшномъ дѣлѣ...

Человѣческій разумъ, безъ колебаній, заявляетъ, что требованіе Паскаля невыполнимо и безсмысленно. А разуму не повиноваться нельзя. Самъ Паскаль учитъ насъ: la raison nous commande plus impérieusement que le maître; car en désobéissant à l'un on est malheureux et en désobéissant à l'autre on est un sot. Какъ же отказать въ повиновеніи разуму? И кто рѣшится на это? Ап. Петръ, когда Христосъ молилъ его побыть съ Нимъ и облегчить Его муки, не въ силахъ былъ преодолѣть сонъ: Ап. Петръ спалъ, въ то время, когда Онъ молилъ — да минетъ меня чаша сія, когда Онъ взывалъ tristis est usque ad mortem anima mea. Ап. Петръ, когда воины схватили Его и повели къ безжалостнымъ палачамъ, все продолжалъ еще спать: вѣдь только во снѣ могъ человѣкъ за одну ночь трижды отречься отъ Бога. И все-таки Онъ, который зналъ, что Петръ будетъ спать и во снѣ отречется отъ Бога, провозгласилъ его своимъ намѣстникомъ на землѣ и Самъ вручилъ ему земные ключи отъ небеснаго царства. Стало быть, по неисповѣдимому рѣшенію Творца, намѣстникомъ Бога на землѣ можетъ быть только тотъ, кто умѣетъ такъ крѣпко спать, кто такъ ввѣрился разуму, что не пробуждается даже и тогда, когда въ кошмарномъ сновидѣніи отрекается отъ Бога.

Похоже, что такъ именно и обстояло дѣло. И что Паскаль такъ думалъ и тогда, когда писалъ свои Lettres provinciales и тогда, когда составлялъ свои замѣтки для «апологіи христіанства» — онѣ же и сохранились для насъ и печатаются подъ названіемъ Pensées. Оттого, нужно полагать, Арно, Николь и другіе товарищи Паскаля по Поръ-Руаялю, редактировавшіе послѣ его смерти его книгу, сочли себя обязанными такъ много пропустить, измѣнить и урѣзать изъ того, что писалъ Паскаль. Слишкомъ сильно чувствовалась во всемъ, что сохранилось послѣ него, эта чудовищная по человѣческому разумѣнію мысль: послѣдній судъ надъ нами не на землѣ, а на небѣ, — а потому люди не должны спать, никто никогда не долженъ спать. Ни Арно, ни Николь, ни даже самъ Янсеніусъ, если бы онъ еще былъ въ живыхъ, не вынесли бы такой мысли. Она и для Паскаля, повидимому, была непосильнымъ бременемъ. Онъ самъ то отвергалъ ее, то принималъ, — но отбросить совсѣмъ никогда не могъ. Если вы обратитесь къ бл. Августину, вы убѣдитесь, что, несмотря на свое благоговѣніе передъ ап. Павломъ, онъ тоже не рѣшался вѣрить непосредственно Богу. Вѣдь это онъ говорилъ и много и часто повторялъ: ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae (ecclesiae) commeveret auctoritas. [1]). Человѣкъ не можетъ, не смѣетъ глядѣть на міръ «своими» глазами. Человѣку нужны «общіе» глаза — поддерж-

---

1) Я бы не вѣрилъ евангелію, если-бы меня къ этому не подвинулъ авторитетъ церкви.

ка, авторитетъ близкихъ. Человѣку легче принять то, что ему чуждо, даже ненавистно, но что принимается всѣми, чѣмъ то, что ему близко и дорого, но всѣми отвергается. Бл. Августинъ, какъ извѣстно, и былъ отцомъ fides implicita, т. е. того ученія, въ силу котораго человѣку нѣтъ надобности самому пріобщаться къ истинѣ Неба, что для недо достаточно придерживаться тѣхъ принциповъ, которые возвѣщены Церковью, какъ истины. Если fides implicita перевести на философскій языкъ или — что все равно — на языкъ обыкновеннаго здраваго смысла, это будетъ значить, что человѣкъ вправѣ, что человѣкъ обязанъ спать, когда Божество исходитъ кровью: того повелительно требуетъ разумъ — ослушаться котораго никто не смѣетъ. Иначе говоря: за извѣстными предѣлами человѣческая пытливость становится неумѣстной. Аристотель формулировалъ это въ прославившихся словахъ: ничего не принимать безъ доказательствъ есть признакъ философской невоспитанности.

И точно, только философски невоспитанный человѣкъ или человѣкъ, лишенный здраваго смысла, проявляетъ готовность спрашивать и искать до безконечности. Вѣдь совершенно очевидно, что, если такъ спрашивать, то никогда до послѣдняго отвѣта не доберешься. А такъ какъ — и это тоже совершенно очевидно — спрашиваютъ лишь затѣмъ, чтобы получить отвѣтъ, то, стало быть нужно умѣть во время остановиться, отказаться отъ вопросовъ. Нужно быть заранѣе готовымъ въ тотъ или иной моментъ отречься отъ права спрашивать и подчинить свою явно ни для чего не нужную, опасную индивидуальную свободу какому-нибудь лицу, учрежденію или незыблемому принципу. Въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, бл. Августинъ остался вѣрнымъ завѣтамъ эллинской философіи. Онъ только на мѣсто общаго принципа или общихъ принциповъ, совокупность которыхъ древніе именовали разумомъ, поставилъ идею церкви, такъ же съ его точки зрѣнія непогрѣшимой, какъ съ точки зрѣнія древнихъ былъ непогрѣшимъ разумъ. Но теоретическое и практическое значеніе идеи церкви и идеи разума по существу было то-же. Разумъ обезпечивалъ древнимъ ту прочность и увѣренность — «право на сонъ», которое средневѣковье находило въ католической церкви. «Исторически» значеніе бл. Августина въ значительной степени опредѣлялось его готовностью и умѣніемъ создать для людей уже здѣсь, на землѣ (о небѣ вѣдь мало думаютъ; даже вѣрующіе люди, въ гораздо большей степени, чѣмъ то кажется на первый взглядъ, цѣнятъ землю) устои, которые бы были или представлялись настолько прочными, что и врата адовы ихъ не могли бы одолѣть. Бл. Августинъ никогда бы не повторилъ, вслѣдъ за Паскалемъ, ad tuum, Domine, tribunal appelo, и Поръ-Руаяль, мы знаемъ, опустилъ эту фразу. Поръ-Руаяль много-много рѣшился бы аппели-

ровать на рѣшеніе Рима къ будущему вселенскому собору. Аппелировать-же къ Богу не значило ли покушаться на «единство» церкви? Вѣдь такъ было съ Лютеромъ. Когда онъ, какъ Паскаль, вдругъ увидѣлъ своими глазами, что земные ключи отъ царства Небеснаго находятся въ рукахъ того, кто трижды отрекся отъ Бога, и когда онъ, въ ужасѣ предъ сдѣланнымъ открытіемъ, отвелъ свои глаза отъ земли и сталъ искать правды на небѣ — это кончилось совершеннымъ разрывомъ съ Церковью.

Лютеръ, какъ и янсенисты, какъ и Паскаль, всегда ссылались на бл. Августина. Но, въ своихъ ссылкахъ, они были не совсѣмъ правы. Августинъ боролся съ Пелагіемъ и добился его осужденія. Когда же выяснилось, что церковь, какъ и всѣ учрежденія, не можетъ существовать безъ эллинской морали, которую проповѣдывалъ Пелагій, самъ бл. Августинъ всталъ на защиту положеній, которыя онъ прежде такъ вдохновенно оспаривалъ. Такъ что, аппелируя къ суду Господа, Паскаль ушелъ много дальше, чѣмъ то было нужно его друзьямъ изъ Поръ-Руаяля. Какъ я сказалъ уже, настоящій Паскаль, такой, какимъ онъ обнаруживается сейчасъ предъ нами, для янсенистовъ, пожалуй, былъ страшнѣе, чѣмъ іезуиты и даже самъ Пелагій. И, вѣдь, точно, человѣкъ, который ничего не ждетъ отъ міра, которому ничего не нужно, который ничего не боится, которому не импонируетъ никакой авторитетъ, который думаетъ ни съ чѣмъ не считаясь и ни съ чѣмъ не соображаясь — до чего только такой человѣкъ не додумается? Сейчасъ къ Паскалю привыкли. Съ дѣтскихъ лѣтъ всѣ читаютъ, даже заучиваютъ наизусть отрывки изъ его Pensées. Кто не знаетъ его roseau pensant, кто не слыхалъ его «on jette enfin de la terre sur tête, et en voilà pour jamais», кто не «восхищался» остроуміемъ его парадокса о всемірной исторіи и носѣ Клеопатры и т. д., точно все это были бы безобидныя, тонкія и веселыя наблюденія, послѣ которыхъ можно такъ же спокойно жить, такъ же спокойно спать, какъ и послѣ всякаго занимательнаго чтенія. Все прощается «возвышенному мизантропу», и эта безпечность наша, нужно думать, позволила «умной» исторіи сохранить намъ произведенія Паскаля, хотя они совершенно не соотвѣтствуютъ поставляемымъ ею себѣ высокимъ задачамъ. Исторія «знаетъ», что то, что людямъ не полагается видѣть — они и не увидятъ, хоть и показать имъ. Самъ Паскаль это говоритъ съ той откровенностью, которая свойственна человѣку, ничего не боящемуся и ничего отъ міра не ожидающему. «Le monde juge bien des choses car li est dans l'ignorance naturelle, qui est la vrai sagesse de l'homme». И противъ этого естественного невѣжества, которое является истинной мудростью на землѣ, повидимому, у насъ нѣтъ никакихъ средствъ бороться. «Ce n'est point ici le

pays de la verité: elle erre inconnue parmi les hommes». Пусть сегодня истина, обнаженная отъ всѣхъ покрововъ, предстанетъ предъ человѣкомъ: онъ ея не узнаетъ, ибо по тѣмъ «критеріямъ» истины, т. е., по совокупности тѣхъ признаковъ, которые, по нашимъ убѣжденіямъ, отличаютъ ложь отъ истины, онъ будетъ принужденъ признать ее ложью. И, прежде всего, онъ убѣдится, что она не только не полезна, но вредна людямъ. Почти всѣ истины, которыя сталъ открывать Паскаль послѣ того, какъ ему пришлось аппелировать отъ суда міра и Рима съ суду Господа, и послѣ того, какъ онъ услышалъ на этомъ судѣ, что человѣкъ до конца міра не долженъ спать, оказываются вредными, опасными, неслыханно страшными и разрушительными. Оттого-то, скажу еще разъ, Поръ-Руаяль и подвергъ ихъ такой строгой цензурѣ. Поръ-Руаяль и даже самъ неистовый Арно, былъ убѣжденъ, что истины должны быть полезными, а не вредными. Если хотите, и самъ Паскаль былъ въ этомъ убѣжденъ. Но Паскаль не дорожилъ своими убѣжденіями, какъ не дорожилъ ничѣмъ почти («почти» — увы! — не щадитъ даже Паскаля), чѣмъ дорожатъ люди. И эта его готовность жертвовать своими и чужими человѣческими убѣжденіями, быть можетъ, одна изъ наиболѣе загадочныхъ чертъ его философіи, о которой, къ слову сказать, мы, вѣроятно, ничего не узнали бы, если бы ему было дано довести до конца свой трудъ, и если бы, вмѣсто безпорядочныхъ замѣтокъ, изъ которыхъ состоятъ его Pensées,у насъ была бы задуманная имъ книга «Апологія христіанства». Вѣдь «апологія» должна была бы защищать Бога предъ людьми, стало быть, признать послѣдней инстанціей — человѣческій разумъ, и Паскаль, въ законченной книгѣ, могъ бы высказывать только то, что пріемлемо для людей и ихъ разума. Даже въ отрывочныхъ Pensées Паскаль нѣтъ-нѣтъ, да и вспомнитъ о державныхъ правахъ разума и спѣшитъ тогда изъявить предъ нимъ свои вѣрноподданническія чувства: боится прослыть предъ ближними и самимъ собой глупцомъ. Но эта покорность у него только внѣшняя. Въ глубинѣ души онъ презираетъ и ненавидитъ этого самодержца и только и думаетъ о томъ, чтобы свергнуть съ себя иго ненавистнаго тирана, которому такъ охотно покорялись его современники и даже самъ великій Декартъ. «Que j'aime à voir cette superbe raison humiiée et suppliante». Паскаль только и думалъ о томъ, чтобы унизить нашъ гордый и самоувѣренный разумъ, отнять у него власть судить Бога и людей. Всѣ считали, выражаясь языкомъ пелагіанцевъ, что разуму дано издавать законы, quo nos (и не только мы — но и самъ Богъ) laudabiles vel vituperabiles sumus. Паскаль пренебрегаетъ его похвалами и равнодушенъ къ его порицаніямъ. «La raison a beau crier, elle ne peut mettre prix aux choses».

III

Мы видимъ, что не только Римъ, но и самый разумъ Паскаль привлекаетъ къ Божьему суду. Именно къ Божьему суду, а не къ суду разума, какъ это дѣлали до Паскаля (это дѣлается и теперь) другіе философы, которыхъ Паскаль зналъ, — а зналъ онъ, правда, очень немногихъ. Паскаль не былъ, вѣдь, эрудитомъ, — всѣ свои историко-философскія свѣдѣнія онъ черпалъ, какъ извѣстно, главнымъ образомъ, изъ Монтэня. Но, какъ ни хвалилъ онъ Монтэня, какъ ни преклонялся предъ нимъ, онъ отлично понималъ, что отъ разума аппелировать къ разуму — безцѣльно: ибо, разъ разумъ является послѣднимъ судьей, онъ добровольно не выдастъ себя и всегда найдетъ себѣ оправданіе.

Но, какъ понять судъ Бога надъ разумомъ? Въ чемъ онъ состоитъ и что можетъ онъ принести людямъ? Разумъ даетъ намъ увѣренность, несомнѣнность, прочность, ясныя и отчетливыя, твердыя и опредѣленныя сужденія. Можно-ли ждать, что мы, отрекшись отъ разума и свергнувъ его съ престола, добудемъ еще большую прочность, еще большія несомнѣнности? Конечно, если бы было такъ, всѣ люди охотно пошли бы за Паскалемъ. Онъ былъ бы доступенъ, близокъ, понятенъ намъ. Но послѣдній судъ нисколько не похожъ на тотъ судъ, къ которому мы привыкли на землѣ, и приговоры послѣдняго суда нисколько не похожи на приговоры суда земного, такъ-же, какъ и истина небесная не похожа на истину земную. Истины земныя — это равно извѣстно и ученому философу и безграмотному поденщику, ибо въ этомъ главный и непреложный законъ не только нашего мышленія, но и бытія — всегда себѣ равны. Сущность истины — ея прочность и неизмѣнность. Люди такъ въ этомъ убѣждены, что даже иного образа истины и представить себѣ не могутъ. «On aime, говоритъ Паскаль, la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans les moeurs, afin d'avoir son assurance». Это на землѣ больше всего цѣнятъ, такъ цѣнить научилъ людей ихъ разумъ — онъ же и поставляетъ людямъ всѣ прочности и несомнѣнности, съ которыми можно спокойно жить и крѣпко спать. Потому, какъ мы помнимъ, и достались земные ключи отъ царства Небеснаго ап. Петру и его преемникамъ, что Петръ умѣлъ спать и спалъ, когда готовился къ крестной смерти сошедшій къ людямъ Богъ. Но агонія Христа еще не кончилсь. Она продолжается до настоящаго дня, она будетъ продолжаться до конца міра. Спать нельзя, говоритъ намъ Паскаль. Никто не долженъ спать. Никто не долженъ искать прочности и увѣренности: «S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour

la riligion; car elle n'est pas certaine». Такое можетъ говорить человѣкъ, который поставилъ себѣ задачей не привлечь людей къ «религіи», а оттолкнуть ихъ отъ нея. Кажется, что тутъ какая-то ошибка, недоразумѣніе, что Паскаль сказалъ не то, что онъ хотѣлъ сказать. Но ошибки тутъ нѣтъ: въ другомъ мѣстѣ Паскаль высказывается еще сильнѣе, еще опредѣленнѣе: «Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante, pour y édifier une tour que s'élève à l'infini. Mais tout notre fondement craque et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes. Ne chercherons donc point d'assurance et de fermeté!». Вотъ что испытываетъ, вотъ что видитъ и слышитъ человѣкъ, который рѣшился или, лучше сказать, осужденъ не спать до тѣхъ поръ, пока не наступитъ конецъ терзаніямъ Христа, — а этотъ конецъ наступитъ только вмѣстѣ съ концомъ міра. Такія заповѣди, такія истины открываются ему. И можно-ли назвать то, что ему открылось, истиной? Вѣдь истина имѣетъ своимъ основнымъ признакомъ «assurance» и «fermeté». Непрочная и нетвердая истина есть contradictio in adjecto, ибо какъ разъ ложь узнается по этимъ признакамъ. Ложь никогда себѣ не вѣрна: сейчасъ она такая, потомъ — другая. Паскаль дошелъ до того, что поклонился «лжи» и отвергъ «истину»?

Но иначе и быть не могло, разъ онъ такъ торжествовалъ по поводу возможности унизить разумъ, — мы только что вѣдь слышали отъ него: que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante! И онъ же не побоялся рекомендовать людямъ, какъ способъ отысканія истины, совершенное отреченіе отъ разума, въ надѣлавшихъ столько шума и вызвавшихъ столько негодованія, словахъ: «cela vous fera croire et vous abêtira». Мы знаемъ множество попытокъ смягчить значеніе этихъ словъ, — но ни одна изъ нихъ не можетъ быть названа удовлетворительной и, кромѣ того, едва-ли онѣ нужны по существу. Мы вѣдь разъ навсегда отказались отъ «исторической» оцѣнки Паскаля. Мы не судимъ его. Мы не считаемъ, что мы больше или лучше «знаемъ», чѣмъ онъ — и потому вправѣ принимать отъ Паскаля только то, что соотвѣтствуетъ уровню современной намъ науки. Такая надменность, такое высокомѣріе могли быть оправданы, пока мы еще держались Гегеля, пока мы въ исторіи находили «развитіе», т. е., пока люди прошлаго были для насъ подсудимыми, а мы сами, люди настоящаго, были судьями, безстрастно осуществляющими велѣнія вѣчнаго и неизмѣннаго, не обязаннаго ни предъ кѣмъ отчетомъ, разума. Но, вѣдь Паскаль не соглашается признать надъ собой законодательство разума. Паскаль не признаетъ за нами права судить — онъ требуетъ, чтобы мы вмѣстѣ съ нимъ предстали предъ трибуналомъ Всевышняго. И наша самоувѣренность людей, пришедшихъ въ

міръ позже его, нисколько его не смущаетъ. Не смущаетъ и то́, что мы — живые, а онъ — мертвый. Голосъ его, суровый и повелительный, доходитъ до насъ изъ загробнаго міра, гдѣ нашла себѣ пріютъ его неумиротворенная на землѣ душа. Самыя несомнѣнныя, самыя прочныя, самыя очевидныя наши истины, тѣ veritates aeternae, какъ любилъ говорить до Паскаля Декартъ, или verités de raison, какъ выражался послѣ Паскаля Лейбницъ, а за нимъ — до нашего времени — и другіе законные хранители наслѣдованныхъ отъ возрожденія идей, ему не импонировали при жизни и, нужно думать, еще менѣе импонируютъ теперь, когда онъ, конечно, много болѣе свободенъ и много болѣе безстрашенъ, чѣмъ былъ тогда, когда, живой среди живыхъ, звалъ къ суду Господа Римъ, разумъ, людей и весь міръ...

Римъ и разумъ приказываютъ: стало быть этого дѣлать не нужно: такова «логика» Паскаля. Тоже было, очевидно когда-то и съ Тертулліаномъ, когда онъ въ своемъ de carne Christi, словно предчувствуя Паскаля, воскликнулъ: «Crucifixus est Dei filius; non pudet quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus ressurexit; certum est quia impossibile est»... [1]). Т. е., тамъ, гдѣ разумъ говоритъ — постыдно, стыдиться не нужно; тамъ, гдѣ онъ утверждаетъ — безсмысленно — нужно ждать истины, и гдѣ онъ видитъ совершенную невозможность — тамъ и только тамъ послѣдняя несомнѣнность. Такъ говорилъ живой Тертулліанъ безъ малаго двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. Думаете ли вы, что теперь мертвый Тертулліанъ отказался отъ своихъ словъ и вѣритъ, что когда разумъ провозглашаетъ «стыдно» — нужно стыдиться, когда онъ постановляетъ «нелѣпо» — нужно отвергнуть сужденіе, когда онъ рѣшаетъ «невозможно» — нужно сложить руки? А Декартъ и Лейбницъ, вмѣстѣ съ ихъ вдохновлявшимъ Аристотелемъ, и сейчасъ продолжаютъ держаться своихъ «вѣчныхъ» истинъ, что предъ судомъ Господа ихъ логика оказалась столь же неотразимой, какъ и предъ судомъ людей?

Скажутъ, что все это крайне фантастично, что нельзя сводить къ очной ставкѣ людей, давно уже переставшихъ существовать, что ни Паскаль съ Тертулліаномъ, ни Декартъ съ Лейбницемъ уже нигдѣ ничего не отстаиваютъ, ибо все, что они могли отстоять, они должны были отстоять, когда жили на землѣ, и что исторію никакъ нельзя тянуть на небо, разъ она родилась на землѣ.

Все это, можетъ быть, и правильно, т. е. считается сейчасъ вѣрнымъ среди людей. Но вѣдь мы — напомню еще разъ —

---

1) Распятъ сынъ Божій; не стыдно, потому что постыдно. И умеръ сынъ Божій; оттого и заслуживаетъ вѣры, что безсмысленно. И похороненный воскресъ; несомнѣнно, потому что невозможно.

вслѣдъ за Паскалемъ, рѣшили перенести споръ въ иную инстанцію. Насъ судитъ уже не разумъ съ его можно, нельзя, стыдно и прочими законами и принципами. Сейчасъ и мы, и законы, и принципы — всѣ на скамьѣ подсудимыхъ. Сейчасъ и мертвые и живые равноправны, и приговоръ не въ рукахъ людей. Можетъ случиться, что и приговора мы не услышимъ: вѣдь Паскаль говорилъ намъ, что не будетъ ни прочности, ни увѣренности, не будемъ, пожалуй, и справедливости. Объ этихъ земныхъ благахъ нужно забыть, То, что вамъ здѣсь откроется, vous fera croire et vous abêtira...

Угодно вамъ слѣдовать за Паскалемъ, или чаша вашего терпѣнія переполнилась, и вы предпочитаете уйти къ другимъ учителямъ, болѣе понятнымъ и менѣе требовательнымъ? Отъ Паскаля не ждите мягкости и снисходительности. Онъ безконечно жестокъ къ себѣ, онъ такъ же безконечно жестокъ къ другимъ. Если вы хотите искать съ нимъ, — онъ васъ возьметъ съ собой, но онъ впередъ заявляетъ вамъ, что эти исканія не принесутъ вамъ радостей: je n'appouve que ceux qui cherchent en gémissant. Его истины, то, что онъ называетъ своими истинами, жестоки, мучительны, безпощадны. Онъ не несетъ съ собою облегченія и утѣшенія. Онъ всякаго рода утѣшенія губитъ. Достаточно человѣку остановиться, чтобы отдохнуть и придти въ себя, Паскаль тутъ какъ тутъ со своей непрекращающейся тревогой. Нельзя останавливаться, нельзя отдыхать: нужно идти, идти — безъ конца идти впередъ. Вы устали, вы замучены, — но это то, что требуется. Нужно быть усталымъ, нужно быть замученнымъ. «Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur». Самъ Богъ, по мнѣнію Паскаля, того хочетъ. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. «Je suis venu apporter la guerre; dit-il, et pour instruire de cette guerre: «Je suis venu apporter le fer et le feu». Avant lui, le monde vivait dans cette fausse paix.

Такъ учитъ Паскаль или, я бы лучше сказалъ, такъ передаетъ Паскаль то, что онъ услышалъ на Божьемъ судѣ. Отъ всего, что мило людямъ, онъ уходитъ. Люди любятъ прочность, онъ принимаетъ неувѣренность, люди любятъ почву, — онъ избираетъ пропасть, люди больше всего цѣнятъ внутренній миръ — онъ прославляетъ войну и тревогу, люди жаждутъ отдыха — онъ обѣщаетъ усталость, усталость безъ конца, люди гонятся за ясными и отчетливыми истинами — онъ всѣ карты смѣшиваетъ, онъ все спутываетъ и превращаетъ земную жизнь въ страшный хаосъ. Чего нужно ему? Но вѣдь онъ уже сказалъ намъ: никто не долженъ спать.

IV

Все это, повторяю, Паскаль услышалъ на судѣ Всевышняго. Услышалъ и принялъ безпрекословно, хотя, нужно думать, «понималъ» не лучше, чѣмъ понимали тѣ, которые впослѣдствіи Паскаля критиковали и возмущались отсталостью его мыслей. Онъ казался и кажется людямъ изувѣромъ, фанатикомъ. Онъ и себѣ такимъ казался. И онъ дѣйствительно былъ и изувѣромъ и фанатикомъ. Такъ что, если бы у насъ сохранилось право судить его — то ничего бы ни стоило его обвинить.

Но, какъ на зло или на счастье, мы только что вспомнили non pudet quia pudendum est, т. е., что, иной разъ, по крайней мѣрѣ, именно тогда нельзя и не нужно стыдиться, когда всѣ въ одинъ голосъ кричатъ: стыдно. И еще мы знаемъ, что Паскаль свое дѣло перенесъ на судъ того Бога, который самъ добровольно принялъ на Себя самое постыдное изъ всего, что почиталось постыднымъ людьми. Хотимъ-ли мы того или не хотимъ, но намъ придется, прислушиваясь къ голосу Паскаля, провѣрить всѣ наши pudet, ineptum, impossibile, — всѣ наши veritates aeternae.

Не слѣдуетъ забывать, что Паскаль не такъ уже добровольно избралъ свою судьбу. Судьба избрала его. Прославляя жестокость и безпощадность, Паскаль прославлялъ самого Бога, который послалъ ему, какъ нѣкогда Іову, столь неслыханныя испытанія. Воспѣвая «безсмыслицу», онъ, опять-же воспѣвалъ Бога, который лишилъ его утѣшеній разума. И даже, когда онъ возлагалъ свои надежды на «невозможное» — только одинъ Богъ могъ вдохновить его на такое безуміе. И точно, вспомнимъ, какая была жизнь Паскаля. Біографы его намъ сообщаютъ: «quoique depuis l'année 1647 jusqu'a sa mort, il se soit passé près de quinze ans, on peut dire néanmoins qu'il n'a vécu que fort peu de temps depuis, ses maladies et ses incommodités continuelles lui ayant à peine laissé, deux ou trois ans d'intervalle, non d'une santé parfaite, car il n'en a jamais eu, mais d'une langueur plus supportable et dans laquelle il n'était pas entièrement incapable de travailler». Его сестра разсказываетъ: «depuis l'âge de 18 ans il n'avait passé un jour sans douleur». О томъ-же свидѣтельствуетъ и предисловіе Поръ-Руаяля: ses maladies ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie.

Вся эта непрерывная почти пытка, что она такое, кто ее создалъ? И для чего? Мы хотимъ думать, что такъ спрашивать нельзя. Никто не уготовлялъ пытки для Паскаля, и она ни для

чего не нужна. По нашему, тутъ нѣтъ и не можетъ быть никакого вопроса. Но для Паскаля, какъ и для миѳическаго Іова, какъ и для жившаго между нами Нитше, тутъ, именно тутъ и скрываются всѣ вопросы, которые могутъ имѣть значеніе для человѣка. Если мы не вѣримъ «отсталому» Паскалю и полудикому Іову, обратимся къ свидѣтельству «передового» Нитше. Онъ намъ разскажетъ: «что до моей болѣзни, я ей несомнѣнно большимъ обязанъ, чѣмъ своему здоровью. Я ей обязанъ всей моей философіей. Только великая боль — послѣдній освободитель духа. Она учитъ великому подозрѣнію, она изъ каждаго U дѣлаетъ X, истинный, настоящій X, т.-е., предпослѣднюю букву предъ послѣдней. Только великая боль, та, длинная, медленная боль, при которой мы будто сгораемъ на сырыхъ дровахъ, только эта боль заставляетъ насъ, философовъ, спуститься въ послѣднія наши глубины, и все довѣрчивое, добродушное, прикрывающее, мягкое, въ чемъ, быть можетъ, мы сами прежде полагали свою человѣчность, отбросить отъ себя». Паскаль могъ бы буквально повторить эти слова Нитше и съ равнымъ правомъ. Да, онъ это и говоритъ въ своей удивительной «Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies». «Вѣрующій» Паскаль и «невѣрующій» Нитше, Паскаль, устремившій всѣ помыслы свои назадъ къ средневѣковью, и Нитше, весь жившій въ будущемъ, въ своихъ свидѣтельскихъ показаніяхъ совершенно сходятся. И не только въ своихъ показаніяхъ они такъ близки другъ къ другу. Ихъ «философіи» для того, кто готовъ отвлечься отъ словъ и подъ непохожими облаченіями умѣетъ разглядѣть тождественную сущность, представляются почти совпадающими въ самомъ главномъ. Нужно только помнить то, что люди охотнѣе всего забываютъ, и что съ такой силой когда-то выразилъ монахъ Лютеръ, въ своемъ комментаріи къ посланіямъ къ Римлянамъ, написанномъ имъ задолго до разрыва съ Церковью: «Blasphemia... aliquanto gratiores sonent in aure Dei quam ipsum Alleluya vel quaecumque laudis jubilatio. Quanto enim horribilior et fedior est blasphemia, tanto est Deo gratior».[1]) Сличая horribiles blasphemie Нитше и laudis jubilationes Паскаля, столь разныя и столь безразличныя для уха современнаго человѣка, и столь близкія и цѣнныя для Бога, если вѣрить Лютеру, начинаешь думать, что на этотъ разъ «умная» исторія была обойдена. И что вопреки всѣмъ ея приговорамъ, убитый ею Паскаль воскресъ черезъ два столѣтія въ Нитше. Или, все-же, исторія добилась своего? Нитше обреченъ на судьбу Паскаля? И ему всѣ удивляются, но никто его не слы-

[1]) Богохульство — иной разъ пріятнѣе звучитъ въ ушахъ Господа, чѣмъ само Аллилуя, либо какая хотите торжественная хвала. И чѣмъ страшнѣе и отвратительнѣе богохульство — тѣмъ пріятнѣе Господу.

шитъ? Можетъ быть, даже вѣрнѣе всего, что такъ. Вѣдь и Нитше апелировалъ отъ разума — къ случайному, къ капризному, къ невѣрному, отъ «синтетическихъ сужденій a priori» Канта къ «волѣ къ власти». И онъ «училъ» — non pudet quia pudendum est, онъ это перевелъ словами: «по ту сторону добра и зла». И онъ радовался «безсмысленому» и искалъ несомнѣнности тамъ, гдѣ всѣ видѣли невозможность...

Аббатъ Буало, между прочимъ, разсказываетъ о Паскалѣ: «ce grand esprit croyait toujours voir un abîme à son côté gauche, et y faisait mettre une chaise pour se rassurer: je sais l'histoire d'original. Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'y avait rien à craindre, que ce n'étaient que les alarmes d'une imagination, épuisée par une étude abstraite et métaphysique; il convenait de tout cela avec eux, et un quart d'heure après il se creusait de nouveau le précipice qui l'effrayait».

Нѣтъ возможности провѣрить, насколько разсказъ аббата соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Но, если судить по сочиненіямъ Паскаля, нужно думать, что аббатъ разсказывалъ правду. Все, что писалъ Паскаль, говоритъ намъ о томъ, что вмѣсто прочной почвы подъ собой онъ всегда видѣлъ и чувствовалъ пропасть (и тутъ судьба Паскаля такъ странно напоминаетъ судьбу Нитше!). Въ этомъ разсказѣ можно усмотрѣть развѣ только одну неточность: пропасть была, повидимому, не по лѣвую руку Паскаля, а подъ его ногами. Все остальное правдиво разсказано или угадано. Даже вѣрно, повидимому, что Паскаль закрывался отъ пропасти стуломъ. «Nous courrons sans souci — это уже разсказываетъ не аббатъ, а Паскаль самъ — dans le précipice après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir». Такъ что, если разсказъ аббата — выдумка, то это выдумка ясновидящаго, умѣвшаго разглядывать въ темнотѣ, въ которой для другихъ все сливается въ одну сѣрую безразличность.

Какъ нельзя сомнѣваться въ томъ, что Паскаль за всю свою жизнь не провелъ ни одного дня безъ мучительныхъ болей и почти не зналъ сна (то-же было у Нитше), такъ нельзя сомнѣваться, что вмѣсто твердой почвы подъ ногами, которую ощущаютъ всѣ люди, онъ чувствовалъ, что стоитъ надъ пропастью, что опереться не на что, что, если отдаться «естественному» тяготѣнію къ центру, то провалишься въ бездонную глубину. Объ этомъ и только объ этомъ разсказываютъ намъ всѣ его «мысли». Отуда и его «страхи», такіе необычные, неожиданные, ни на чемъ неоснованные — его la silence éternel de ces espaces infinis m'effraie и т. п., съ которыми не могли справиться ни его друзья, ни его духовникъ.

Его «дѣйствительность» совершенно непохожа на дѣйствительность всѣхъ людей. Всѣ люди обычно чувствуютъ себя хорошо и испытываютъ очень рѣдко мучительную боль и тревогу и совсѣмъ даже не допускаютъ возможности безпричинныхъ страховъ. У всѣхъ людей подъ ногами всегда прочная почва и о провалахъ они знаютъ либо по наслышкѣ, либо, если и по собственному, то очень кратковременному и потому не сохраняющемуся въ памяти опыту.

Но развѣ дѣйствительность перестаетъ быть дѣйствительной, разъ она необычна? И развѣ мы вправѣ отвергать тѣ условія бытія, которыя рѣдко встрѣчаются? Люди практики естественно не интересуются исключеніями — имъ важно только правило, правильное, постоянно повторяющееся. Но философія — у нея, вѣдь, другія задачи. Если бы внезапно съ луны или съ иной планеты свалился бы человѣкъ, который бы захотѣлъ и сумѣлъ разсказать намъ, какъ живутъ непохожія на насъ существа въ иныхъ мірахъ — онъ былъ бы для насъ драгоцѣннѣйшей находкой. Паскаль, какъ и Нитше, какъ и еще многіе, о которыхъ здѣсь я говорить не могу, вѣдь и есть тѣ люди изъ иного міра, о которыхъ мечтаетъ философія. Изъ міра такъ непохожаго на нашъ міръ, гдѣ то, что для насъ является правиломъ, бываетъ лишь какъ исключеніе, и гдѣ постоянно бываетъ то, что у насъ почти никогда или даже совсѣмъ никогда не встрѣчается. У насъ никогда не бываетъ, чтобъ люди ходили надъ бездной. У насъ ходятъ по землѣ. Потому основной законъ нашего міра — законъ тяготѣнія: все стремится къ центру. Никогда не бываетъ у насъ, чтобы человѣкъ жилъ въ непрерывной пыткѣ. У насъ вообще трудности чередуются съ легкостями, и за напряженіемъ слѣдуетъ покой и отдохновенія. А тамъ — нѣтъ легкости, однѣ трудности, нѣтъ и покоя и отдыха — вѣчная тревога, нѣтъ сна — постоянное бдѣніе. Можемъ-ли мы разсчитывать, чтобы тамъ были тѣ истины, которыя мы привыкли здѣсь чтить? Не говоритъ ли все за то, что наши истины тамъ почитаются ложью и то, что здѣсь отвергается, тамъ представляется высшимъ достиженіемъ. Здѣсь послѣдній судъ — судъ Рима, здѣсь послѣдніе критеріи — критеріи разума. Тамъ единственный судья тотъ, къ которому воззвалъ Паскаль — ad te, Domine, appello. Ne cherchons donc pas l'assurance et fermeté!

V

Впервые Паскаль столкнулся съ Римомъ въ Lettres provinciales. Кажется, что уже въ этихъ письмахъ Паскаль выступилъ на защиту своего дѣла. Они же — эти письма — и доставили Паскалю извѣстность. Но едва-ли это такъ. Въ этихъ пись-

махъ Паскаль выступаетъ на защиту Поръ-Руаяля — Янсенiуса, Арно, Николая и на защиту «общаго» дѣла. И оттого, конечно, его Lettres имѣли такое огромное историческое значенiе — многiе и сейчасъ видятъ въ нихъ важнѣйшую заслугу Паскаля. На борьбу съ iезуитами Паскаль выходитъ во всеоружiи разумныхъ и нравственныхъ доводовъ. Т. е. и надъ собой, и надъ Римомъ онъ признаетъ общечеловѣческiя инстанцiи — разумъ и мораль. Хотя, какъ мы помнимъ, у него уже въ одномъ изъ послѣднихъ писемъ вырвалось признанiе, что ему ничего не нужно и онъ никого не боится, но не этимъ онъ побиваетъ своихъ враговъ. Въ «Provinciales» ни Поръ-Руаяль, ни кто другой, даже самый проницательный человѣкъ, не могъ бы распознать грознаго ad te, Domine Jesu, appello, которое вдохновило его Pensées. Наоборотъ, въ своихъ Lettres Паскаль, какъ Арно, Николь и др., однимъ только и озабоченъ: говорить то, что semper ubique et ab omnibus creditum est. Вся его сила въ томъ, что онъ чувствуетъ за собой — основательно или ложно — не проблематическую поддержку Бога, котораго никто не видѣлъ и до котораго такъ далеко, — а реальное содѣйствiе всѣхъ разумно и правильно мыслящихъ людей. Всѣ понимаютъ, что grâce suffisante qui ne suffit pas — вопiющая и смѣшная безсмыслица.

Впослѣдствiи, когда онъ писалъ свои Pensées, онъ убѣдился, что ему на поддержку «всѣхъ» расчитывать не приходится. Что «semper, ubique et ab omnibus» не лучше, чѣмъ grâce suffisante, qui ne suffit pas. Онъ говоритъ: «nous sommes si présomptuex, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même de gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent, nous amuse et nous contente». И не думайте, что въ данномъ случаѣ это «nous» сказано только для приличiя, что подъ nous Паскаль разумѣетъ «ихъ», т. е., другихъ, а не себя. Нѣтъ, онъ именно разумѣетъ себя. Ему самому, когда онъ писалъ Lettres provinciales, было достаточно одобренiя пяти, шести близкихъ къ нему лицъ, чтобы испытать такое чувство, какъ будто весь мiръ его одобряетъ, всѣ люди сейчасъ живущiе и еще имѣющiе народиться. Если вы въ этомъ сомнѣваетесь, прочтите другой отрывокъ, гдѣ мысль выражена съ полной откровенностью, и догадки уже совсѣмъ не нужны «La vanité est si ancrée dans le coeur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs; et les philosophes mêmes en veulent; et ceux qui écrivent contre veulent avoir gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie»... Тутъ уже все совершенно ясно и безспорно: человѣкъ говоритъ, пишетъ и даже думаетъ не затѣмъ, чтобы узнать

и найти истину. До истины въ этомъ нашемъ мірѣ нѣтъ никому дѣла. Вмѣсто истины нужны сужденія, которыя полезны или приходятся по вкусу возможно большему числу людей. Именно *возможно* большему числу людей, такъ что, если нельзя говорить urbi et orbi, если нельзя, чтобъ Римъ и весь міръ слушали и принимали тебя, то достаточно одобренія пяти или шести человѣкъ — Поръ-Руаяля для Паскаля, глухой деревушки для Цезаря — и иллюзія semper ubique et ab omnibus готова, и мы считаемъ себя обладателями «великой» истины.

Въ Provinciales о «пропасти» нѣтъ ни одного слова. Здѣсь всѣ усилія Паскаля направлены къ тому, чтобы переманить разумъ и мораль на свою сторону и на сторону своихъ друзей изъ Поръ-Руаяля. Provinciales стоятъ въ общемъ вполнѣ на уровнѣ современнаго Паскалю знанія и историки оцѣниваютъ эти письма какъ явленіе въ высшей степени прогрессивное. Въ нихъ, повторяю, нѣтъ и слѣда «пропасти» и еще меньше попытки поставить на мѣсто разума своеволіе какого-то фантастическаго существа.

Оттого, собственно говоря, въ Provinciales еще нѣтъ самого Паскаля и его главной «идеи». Полемизируя съ іезуитами, онъ о себѣ ничего не разсказываетъ, онъ только обличаетъ смѣшныя или возмутительныя положенія своихъ противниковъ или, лучше сказать, враговъ Поръ-Руаяля. Онъ зоветъ іезуитовъ на судъ здраваго смысла и морали, и сли они предъ этимъ судомъ оправдаться не могутъ, значитъ — они виноваты и должны умолкнуть. О томъ, что можно на такомъ судѣ услышать обвинительный приговоръ и быть все же правымъ — Паскаль ничего не говоритъ. Молчитъ онъ тоже и о «спасеніи вѣрой», о томъ своемъ загадочномъ пониманіи «благодати», при которомъ приходится отречься отъ всего, что люди считали и считаютъ разумнымъ и справедливымъ. Все это откладывается до будущаго сочиненія — до той «апологіи христіанства», которая, если бы ей суждено было быть доведенной до конца, оказалась бы еще менѣе соотвѣтствующей своей задачѣ, чѣмъ сохранившіяся «Pensées». Когда Паскаль записывалъ свои «pensées», онъ забывалъ, что люди на землѣ думаютъ, должны думать только для другихъ. Но въ апологіи этого забывать нельзя. Смыслъ апологіи въ томъ, чтобы добиться «всеобщаго» признанія, если не дѣйствительнаго, то хотя бы воображаемаго, если не «всего міра», то, какъ Паскаль намъ сказалъ, хотя бы пяти, шести человѣкъ изъ ближайшихъ друзей. На такое, хотя бы ограниченное признаніе большая часть его pensées не вправѣ была расчитывать. Мы знаемъ, что даже Пор-Руаяль подвергъ «мысли» Паскаля строжайшей цензурѣ — не могъ вынести его новых истинъ. И точно: вѣдь аполгію можетъ написать человѣкъ, у котораго подъ ногами не пропасть, а твердая почва, который можетъ оправдать Бо-

га предъ Римомъ и міромъ, а не такой, который и міръ и Римъ зоветъ на судъ Бога.

Поэтому предлагаемое Паскалемъ въ «Pensées» толкованіе библейскаго откровенія не годились не только для Рима, диктовавшаго законы, если не всему міру — то чуть-ли не половинѣ его, но и для маленькой янсенистской общины, которая, хотя и благоговѣла предъ бл. Августиномъ или именно потому, что благоговѣла предъ нимъ, такъ-же претендовала на potestas clavium, какъ и самъ Римъ. Я уже говорилъ, что Августинъ никогда не осмѣливался отказать разуму въ суверенныхъ правахъ: слишкомъ властны были надъ нимъ традиціи стоицизма и воспринявшаго въ себя цѣликомъ стоическія идеи неоплатонизма. Паскалю это было извѣстно. Онъ пишетъ: «St-Augustin: La raison ne se soumettrait jamais si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre». Эти слова, какъ правильно указываетъ одинъ изъ коментаторовъ Паскаля, непосредственно связаны съ слѣдующимъ мѣстомъ изъ CXX письма бл. Августина: «que la foi doive précéder la raison, cela même est un principe raisonnable. Car, si ce précepte n'est pas raisonnable, il est donc déraisonnable; ce que Dieu ne plaise! Si donc il est raisonnable que pour arriver à des hauteurs que nous ne pouvons encore atteindre, la foi précède la raison il est évident que cette raison telle quelle qui nous persuade cela, précède elle-même la foi».

Паскаль, стараясь примѣниться къ бл. Августину, на разные лады варьируетъ эту мысль. Онъ пишетъ: «il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison». И еще: «deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison». И онъ же, словно бросая вызовъ самому себѣ, утверждалъ: «l'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité est bon... c'est sortir de l'humanité que de sortir de milieu»... Когда Монтэнь проповѣдуетъ такія идеи, какъ «tenez vous dans la route commune» и т. п. — это совершенно въ порядкѣ вещей. «Философія» Монтэня, какъ онъ самъ откровенно признавался, есть только мягкое изголовье, которое способствуетъ крѣпкому сну. Ему самъ Богъ велѣлъ воспѣть завѣщанную человѣчеству отцомъ «научной» философіи, Аристотелемъ, «середину». Но вѣдь Паскаль не спитъ и не будетъ спать: муки Христа не дадутъ ему спать до скончанія міра. Развѣ разумъ можетъ благословить или хотя бы оправдать такое безумное рѣшеніе? Вѣдь разумъ и есть воплощеніе середины. И никогда, ни при какихъ условіяхъ, онъ добровольно не подпишетъ актъ своего отреченія. Его можно свергнуть съ престола *насильно*, средства же убѣжденія на него не

могутъ дѣйствовать, ибо онъ, по самой природѣ своей, есть единственный источникъ всѣхъ доказательствъ. И менѣе всего, вопреки бл. Августину, разумъ склоненъ уступить свои державныя права исконному врагу своему — «вѣрѣ». Лучшей тому иллюстрацией служитъ знаменитый споръ Августина съ Пелагіемъ, который былъ исходнымъ пунктомъ размышленій Паскаля.

Чего добивались пелагіане? Только одного: они хотѣли «примирить» вѣру съ разумомъ. Но такъ какъ примиреніе тутъ возможно только иллюзорное — то, въ концѣ концовъ, имъ пришлось вѣру подчинить разуму. И еще. Ихъ основное положеніе: quod ratio arguit non potest auctoritas vindicare. Утверждая это, пелагіане повторяли лишь то, къ чему пришла эллинская или, лучше сказать, общечеловѣческая философія, впервые въ Европѣ ставшая предъ роковой дилеммой: что дѣлать человѣку — положиться на имманентный ему неизмѣнный разумъ, черпающій изъ самого себѣ вѣчные принципы, или признать надъ собою власть живого, а стало быть «случайнаго» и «капризнаго» Существа (вѣдь все живое — «случайно» и «капризно»). Когда Платонъ говорилъ, что самое большое несчастье для человѣка сдѣлаться μισόλογος'омъ — онъ говорилъ уже то, чему впослѣдствіи училъ Пелагій. Это положеніе было ему завѣщано его великимъ, несравненнымъ учителемъ Сократомъ. И не ему одному: всѣ философскія школы грековъ приняли отъ Сократа этотъ завѣтъ. Нельзя никому и ничему довѣрять, все можетъ обмануть — не обманетъ только одинъ разумъ, только разумъ можетъ положить конецъ нашей тревогѣ, дать намъ прочную почву, увѣренность.

Правда, Сократъ вовсе не былъ такъ послѣдователенъ, какъ это принято думать. Въ важныхъ, очень важныхъ случаяхъ своей жизни, нисколько этого не скрывая, онъ отказывалъ въ повиновеніи разуму и прислушивался къ голосу какого-то загадочнаго существа, которое у него называлось демономъ. Правда, что Платонъ въ этомъ отношеніи былъ еще менѣе послѣдователенъ, чѣмъ Сократъ. Его философія всегда соприкасается съ миѳологіей и часто съ ней смѣшивается. Но «исторія» не приняла демона Сократа и «очистила» философію Платона отъ миѳовъ. «Будущее» принадлежало Аристотелю съ одной стороны и съ другой стороны стоикамъ, «одностороннимъ» сократикамъ, которые въ своей односторонности пришлись наиболѣе по вкусу исторіи и постепенно овладѣли сознаніемъ мыслящаго человѣчества. Стоики извлекли изъ Сократа и Платона все, что можно было извлечь на защиту разума. И главный ихъ аргументъ былъ все тотъ-же, который у Платона за нѣсколько часовъ до смерти развиваетъ предъ своими зачарованными учениками мудрѣйшій, признанный самимъ Богомъ мудрѣйшимъ изъ людей Сократъ (языческій Богъ вручилъ черезъ оракула ему ключи отъ царст-

ва небеснаго): самая большая бѣда для человѣка статѣ μισόλογος' омъ. Вы потеряли богатство, славу, родныхъ, отечество — все это пустякъ. Вы отказались отъ разума — вы все потеряли. Вѣдь и друзья, и слава, и отечество, и богатство — все преходяще; кто-то, «случай» намъ далъ это, не спрашивая насъ, и всегда можетъ, не спрашивая, отнять. Разума же никто намъ не давалъ. Онъ не мой и не твой, онъ ни у друзей, и ни у влаговъ, ни у родныхъ, ни у чужихъ, ни здѣсь, ни тамъ, ни прежде, ни послѣ. Онъ вездѣ, онъ всегда, онъ у всѣхъ и надъ всѣмъ. Нужно только возлюбить его, этотъ вѣчный, всегда себѣ равный, никому неподвластный разумъ, нужно человѣку въ немъ увидѣть свою сущность — и ничего, въ этомъ доселѣ загадочномъ и страшномъ мірѣ, не будетъ ни таинственнаго, ни страшнаго. Не будетъ страшнымъ и тотъ невидимый Хозяинъ міра, который прежде являлся источникомъ всѣхъ благъ и вершителемъ всѣхъ судебъ человѣческихъ. Онъ былъ силенъ, онъ былъ всемогущъ, пока его дары цѣнились и его угрозы пугали. Но если возлюбить только дары разума, если признать цѣнными только его похвалы и порицанія (разумъ есть то, quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, какъ говорили пелагіане впослѣдствіи) — а всѣ дары Хозяина признать ничтожными — ἀδιάφορα — кто можетъ тогда сравниться съ человѣкомъ! Съ человѣкомъ, эмансипировавшимся отъ Бога! Въ этомъ отношеніи и Сократъ, и Платонъ, и Аристотель, и эпикурейцы (вспомните de rerum natura Лукреція), и стоики — всѣ эллинскія школы были единодушны. Только школы раннихъ и позднихъ стоиковъ (особенно платонизирующихъ Эпиктета и Марка Аврелія) слишкомъ сосредоточились на этой мысли и, если хотите, слишкомъ подчеркнули ее — чего, какъ извѣстно, человѣческая мысль не выноситъ: всякое «слишкомъ» отталкиваетъ ее.

Но все же Сократъ и Платонъ должны считаться прародителями стоиковъ, и даже Аристотель такъ же близокъ къ стоицизму, какъ и любой изъ откровенныхъ стоиковъ. Если хотите, Аристотель въ концѣ концовъ вынесъ на своихъ плечахъ и спасъ «открытый» Сократомъ объективный, автономный разумъ. Вѣдь это онъ создалъ теорію середины, вѣдь это онъ научилъ людей той великой истинѣ, что, если хотите сберечь разумъ, то нельзя его обременять непосильными вопросами. Или даже лучше: онъ научилъ людей какіе угодно вопросы такъ ставить, чтобы не посягать на державныя права разума. Онъ вѣдь придумалъ фикцію (veritatem aeternam), что вопросы, на которые отвѣты невозможны, суть вопросы, по существу, безсмысленные, а стало быть и недопустимые. Послѣ Аристотеля люди — уже до нашего времени — спрашиваютъ только о томъ, о чемъ разумъ дозволяетъ спрашивать. Все остальное для насъ ἀδιάφορον безразлично, какъ у стоиковъ. Замѣчательный представитель новой филосо-

фіи, называвшій себя (и совершенно основательно) продолжателемъ дѣла Аристотеля, считаетъ первой и незыблемой заповѣдью философіи стоическое равнодушіе ко всему, что происходитъ въ мірѣ. Въ своей логикѣ — она же онтологія, онъ возводитъ въ принципъ горацiевское правило: si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae.

И не одинъ Гегель: любой «мыслящій» современный человѣкъ, если онъ рѣшится говорить откровенно, принужденъ будетъ повторить слова Гегеля. Иначе говоря, какъ древніе, такъ и мы въ своемъ философскомъ міросозерцаніи живемъ и питаемся идеями стоицизма... Пусть гибнутъ люди и міры, царства и народы, пусть уничтожится все реальное, одушевленное и неодушевленное — это ἀδιάφορα, это безразличное: только бы никто не покусился на царство идеальнаго, гдѣ неограниченно властвуетъ самодержавный разумъ съ его законами. Разумъ преміренъ, и его идеальные законы, его принципы вѣчны — ни у кого не заимствованы. Когда онъ постановляетъ pudet, всѣ должны стыдиться, когда онъ говоритъ ineptum всѣ должны возмущаться, когда онъ постановляетъ — impossibile, всѣ должны смириться. И жаловаться, аппелировать на разумъ не къ кому. Или, какъ говоритъ Пелагій: quod ratio arguit non potest auctoritas vindicari. И бл. Августинъ, помнимъ, говорилъ то-же. И Паскалю временами казалось, что лучше ослушаться Хозяина, чѣмъ разума. Похвала разума — высшее благо, какого можетъ ждать человѣкъ на землѣ и на небѣ. Порицаніе разума — самое ужасное для человѣка. Можетъ ли быть иначе? Можно ли въ философіи преодолѣть стоицизмъ, можно ли отвергнуть пелагіанство? И, обернувши приведенную раньше мысль Паскаля, сказать: Хозяинъ требуетъ болѣе повелительно, чѣмъ разумъ. Ибо, ослушавшись разума, ты окажешься только глупцомъ, а ослушавшись Хозяина, погубишь свою душу?..

VI

Самъ Паскаль это сдѣлалъ — и въ этомъ парадоксальность, но въ этомъ и вся притягательная сила его философіи. Похвалы и одобренія, порицанія и упреки разума, того разума, quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, и во власти котораго, по ученію стоиковъ и пелагіанъ, было возвысить или унизить человѣка, вдругъ становятся для Паскаля ἀδιάφορον, тѣмъ «безразличнымъ», къ которому эллинское міросозерцаніе относило все реальное. Summum bonum философовъ становится у него предметомъ постоянныхъ и язвительныхъ насмѣшекъ. «Ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots»

— говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ. Въ другихъ мѣстахъ онъ говоритъ не менѣе презрительно о summum bonum философовъ. Но наиболѣе поразителенъ, по своему особенно вызывающему тону и рѣзкой формѣ, слѣдующій отрывокъ: «les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé n'en cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle même». Идеалъ стоиковъ — добродѣтель служитъ сама себѣ наградой — Паскаль находитъ уже осуществленнымъ у животныхъ. И бл. Августинъ, какъ извѣстно, питалъ отвращеніе къ стоицизму и всячески поносилъ его при случаѣ и безъ всякаго случая. Онъ не говорилъ, правда, какъ долгое время ему приписывали — virtutes gentium splendida vitia sunt, [1]), но ему принадлежитъ почти такое же сужденіе: virtutes gentium potius vitia sunt [2]). И все-же ему не приходило въ голову искать и находить осуществленіе стоическаго идеала у животныхъ: онъ былъ слишкомъ кровно связанъ съ древней философіей, и его «христіанство» было насквозь пропитано эллинизмомъ. И Паскалю, какъ мы помнимъ, не такъ легко было вырваться изъ власти господствовавшей въ его эпоху идеологіи. Онъ смѣется надъ стоиками, онъ возмущается «самодовлѣющей» добродѣтелью, или, выражаясь современнымъ языкомъ, «автономной моралью» — онъ находитъ, что ей мѣсто въ конюшнѣ, что она годится не для людей, а для лошадей, — но это ему не мѣшаетъ провозглашать на каждомъ шагу принципъ — le moi est haïssable, въ которомъ стоическая мораль выражается не менѣе адэкватно, чѣмъ въ высмѣянномъ Паскалѣ принципѣ — la vertu se satisfait d'elle-même: вѣдь всякая мораль — древняя-ли Эпиктета и М. Аврелія, — новая-ли Канта и Гегеля, — черпаетъ всю силу свою въ ненависти къ человѣческому «Я». Что же, Паскаль, вслѣдъ за бл. Августиномъ возвращается къ морали? И къ пелагіанству?

Многіе такъ думаютъ — многіе, прежде всего, хотятъ видѣть въ Паскалѣ моралиста, но въ этомъ кроется глубокая ошибка.

Конечно, le moi est haïssable, всецѣло унаслѣдовано Паскалемъ отъ древней философіи. И все-же у него ненависть къ нашему «Я» имѣетъ совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ у древнихъ и новѣйшихъ философовъ. Его покорность судьбѣ мало похожа на покорность стоиковъ, такъ-же какъ и аскетизмъ его, который возбуждаетъ и возбуждалъ столько раздраженія даже въ самыхъ

---

1) Добродѣтели язычниковъ — блестящіе пороки.
2) Добродѣтели язычниковъ, скорѣе, пороки.

ревностныхъ его почитателяхъ. Стоики гнали и преслѣдовали «Я» въ самомъ дѣлѣ затѣмъ, чтобы убить и уничтожить его. Только такимъ способомъ они могли обезпечить окончательное торжество своимъ «идеямъ», принципамъ. Вѣдь принципъ только тогда и можетъ праздновать свою окончательную побѣду, если никто съ нимъ не будетъ бороться, никто не станетъ ему возражать. А кто, если не это «Я», отъ вѣка боролся и спорилъ съ принципомъ? Кто доставлялъ ему столько хлопотъ и тревоги? «Я» — вѣдь есть самое «ирраціональное», самое непокорное, не желающее покоряться изъ всего, что было создано Творцомъ. Паскаль это знаетъ: онъ помнитъ Subjicite et dominamini, съ которыми Богъ обратился къ первому человѣку послѣ благословенія. Онъ-ли согласится отдать человѣка подъ руку самодовлѣющимъ, мертвымъ принципамъ? Прислушайтесь къ его словамъ: «quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverai pas beaucoup avancé pour son salut». Такъ говоритъ Паскаль въ то время, какъ вся новая, возродившаяся изъ древней, философія, начиная съ Декарта (да еще и до него), ни о чемъ больше не мечтала, какъ о томъ, чтобы въ математическихъ формулахъ выразить сущность мірозданія. Единая вѣчная нематеріальная истина, изъ которой съ естественной необходимостью вытекаютъ многія тоже нематеріальныя и тоже вѣчныя истины — лучшаго опредѣленія идеала новой философіи вы не найдете. Правда, и теперь, черезъ 300 лѣтъ послѣ Декарта, люди равно далеки отъ осуществленія этого идеала, — но онъ такъ дорогъ имъ, что они его чтутъ и берегутъ, какъ если бы онъ былъ уже осуществленъ: nasciturus pro jam nato habetur... [1]).

Паскаль же, очевидно, представившій этотъ идеалъ на высшій судъ, гдѣ не считаются ни съ нашей «жалкой справедливостью», ни съ нашимъ «неизлѣчимо самоувѣреннымъ разумомъ», заявляетъ: хоть бы и удалось вамъ добыть эти вѣчныя и нематеріальныя и такъ приладившіяся одна къ другой истины, — цѣна имъ грошъ. Онѣ не помогутъ вамъ спасти душу.

Разумъ и мораль, конечно, возопятъ: развѣ истина перестаетъ быть истиной оттого, что она не нужна душѣ? Развѣ истина подрядилась обслуживать душу? Или развѣ есть такое существо, которое смѣетъ отказать въ повиновеніи морали и называть справедливость жалкой? Вѣдь, наобротъ, истина и мораль автономны, самозаконны. Онѣ не подчиняются, не повинуются, а повелѣваютъ. Онѣ же исходятъ изъ того разума, о ко-

[1]) Имѣющій родиться считается уже родившимся.

торомъ самъ Паскаль говорилъ, что его страшнѣе всего ослушаться.

И кто возстаетъ на разумъ, съ его вѣчными и нематеріальными истинами? Душа! Т.-е. все то-же, ничтожное Я, которое Паскаль, прошедшій школу Эпиктета, училъ насъ ненавидѣть! Вѣдь совершенно очевидно: ничто не можетъ больше смирить «эгоистическія» устремленія человѣка, какъ нематеріальная и вѣчная истина, возвѣщенная философами. Стало быть, если искать начала, которое могло бы укротить буйственныя притязанія отдѣльныхъ индивидовъ, то и нарочно не выдумаешь лучшаго Бога, чѣмъ тотъ, котораго предлагали Паскалю «философы». И summum bonum философовъ, особенно Эпиктета, да и всѣхъ другихъ стоиковъ, вплоть до вѣнценоснаго Марка Аврелія, какъ нельзя больше годится въ укротители. Стоическое «жить сообразно съ природой» — τῇ φύσει — значило вѣдь жить сообразно съ разумомъ, т. е. наперекоръ природѣ. Стоики одобрили бы даже желѣзный поясъ Паскаля. Вѣдь онъ и знаменовалъ собою готовность подчинить свое Я одной и многимъ вѣчнымъ и нематеріальнымъ истинамъ. Разумъ стоиковъ, какъ и разумъ Паскаля, совершенно ясно усматривалъ, что если не убьешь нашего Я, то никогда ни къ какому единству и ни къ какому порядку не придешь. Человѣческихъ Я безконечно много, каждое Я считаетъ себя центромъ міерозданія и требуетъ, чтобъ съ нимъ считались, какъ если бы оно одно существовало во всей вселенной. Примирить и удовлетворить всѣ эти требованія, явно, нѣтъ никакой возможности. Пока «Я» не убито, вмѣсто единства и гармоніи всегда будетъ дикій хаосъ и невообразимая нелѣпость. Задача разума въ томъ и заключается, чтобы ввести въ міерозданіе порядокъ, потому и дана ему власть требовать отъ всѣхъ покорности. Онъ создалъ — все затѣмъ, чтобы въ мірѣ былъ порядокъ, — и мораль, и съ ней подѣлился своими верховными прерогативами. Послѣднее-же назначеніе, призваніе человѣка — смириться предъ требованіями разума и морали, покориться самодовлѣющимъ началамъ и принципамъ. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этомъ смиреніи наше высшее благо, summum bonum.

Всему этому, подчеркиваю, учили «философы» и все это за философами повторялъ Паскаль. Но, страннымъ образомъ, повторяя философовъ, онъ говорилъ прямо противоположное. Всякаго рода «невозмутимость», приходящая къ людямъ отъ разума или отъ морали, для Паскаля знаменовала конецъ, небытіе, смерть. Оттуда и его загадочное «методологическое» правило chercher en gémissant, о которомъ вы ни въ современныхъ Паскалю, ни въ новѣйшихъ учебникахъ логики ничего не услышите. Вѣдь, наоборотъ: изслѣдователь долженъ совершенно забыть обо всѣхъ своихъ желаніяхъ, опасеніяхъ и надеждахъ, и

быть готовымъ принять всякаго рода истину, которая, по самому своему существу, нисколько человѣческими нуждами не озабочена. Это такъ самоочевидно, что объ этомъ въ discours de la méthode почти не говорятъ. Правда, у Бэкона есть разсужденія о разнаго рода idola, которыя мѣшаютъ нашимъ объективнымъ изысканіямъ. Только Спиноза, точно возражая Паскалю, о которомъ онъ, вѣрно, и не слышалъ, нетерпѣливо и сердито заявляетъ: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere.

Паскаль же требуетъ иного: непремѣнно ridere, lugere, непремѣнно detestari — въ противномъ случаѣ всѣ ваши изысканія ничего не стоятъ. Что дало право Паскалю предъявлять такія требованія? И имѣютъ ли они какой-нибудь смыслъ? Вопросъ для насъ основной, — ибо здѣсь источникъ всѣхъ расхожденій Паскаля съ новѣйшей философіей. Примешь методологическое правило Паскаля, у тебя будетъ одна истина, примешь правило Спинозы — будетъ другая. Спиноза ставилъ своимъ идеаломъ intelligere. И для Спинозы въ самомъ дѣлѣ le moi всегда было haïssable. Ибо наше Я — этого никогда нельзя забывать, — есть самое непокорное, стало быть, самое непонятное, самое ирраціональное изъ всего того, что есть въ этомъ мірѣ. «Пониманіе» возможно лишь тогда, когда человѣческое Я лишается всѣхъ своихъ особыхъ правъ и преимуществъ, когда оно становится «вещью» или «явленіемъ» среди остальныхъ вещей и явленій природы. Нужно выбирать либо тотъ идеальный, ненарушимый порядокъ съ его нѣчными и нематеріальными истинами, который отвергъ Паскаль и при которомъ «средневѣковая» идея о спасеніи души становится воплощеніемъ всѣхъ нелѣпостей, — либо капризное, ропщущее, безпокойное, тоскующее Я, никогда не соглашающееся добровольно признать надъ собою власть «истинъ» — будутъ-ли они матеріальныя или идеальныя. Кто ставитъ своей задачей добиться во что бы то ни стало пониманія, тотъ, конечно, долженъ стремиться, вслѣдъ за стоиками и древней философіей, это Я возненавидѣть и убить, чтобы дать возможность осуществиться объективному міропорядку. Но, кто, какъ Паскаль, въ «пониманіи» видитъ начало смерти, и кто въ борьбѣ со смертью видитъ свое призваніе, можетъ ли такой мыслитель ненавидѣть «Я»? Вѣдь въ «Я» и только въ «Я» съ его ирраціональностью залогъ возможности освободиться отъ гипноза математической истины, которую философы за ея «нематеріальност» и «вѣчность» поставили на мѣсто Бога.

VII

И, дѣйствительно, сколько Паскаль ни говоритъ о томъ, что le moi est haïssable, фактически онъ всѣ свои силы направлялъ къ тому, чтобы отстоять наши Я отъ притязанія нематеріальныхъ и вѣчныхъ истинъ. Если хотите, его поясъ съ гвоздями былъ только оружіемъ въ этой борьбѣ. И свою болѣзнь и свою «пропасть», которую поклонники Паскаля хотѣли бы совсѣмъ вытравить изъ его біографіи, — онъ использовалъ все для той же цѣли. Можно почти съ увѣренностью сказать, что, если бы не было пропасти, Паскаль не пошелъ бы дальше Lettres provinciales. Пока человѣкъ чувствуетъ почву подъ ногами, онъ не дерзаетъ отказать въ повиновеніи разуму и морали. Нужны исключительныя условія существованія, чтобы освободиться отъ власти господствующихъ на землѣ нематеріальныхъ и вѣчныхъ истинъ. Нужно «безуміе», чтобъ ополчиться на законъ. Напомню опять «опытъ» нашего современника, Нитше, который молилъ боговъ, чтобъ они послали ему «безуміе», ибо ему предстоитъ убить «законъ», объявить Риму и міру свое «по ту сторону добра и зла».

И тутъ только станетъ понятною вражда Паскаля къ стоицизму и пелагіанству, и, заодно, что влекло его къ бл. Августину, а черезъ бл. Августина къ ап. Павлу и тому, что ап. Павелъ нашелъ у Исаіи и въ библейскомъ сказаніи о грѣхопаденіи. Предъ Паскалемъ сталъ тотъ-же вопросъ, который за сто лѣтъ раньше сталъ предъ Лютеромъ, — чѣмъ спасается человѣкъ, своими дѣлами, т. е. покорностью отъ вѣка существующимъ законамъ, или таинственной силой, называвшейся на не менѣе таинственномъ богословскомъ языкѣ благодатью Бога. Отъ вопроса Лютера содрогнулась вся Европа, весь христіанскій міръ. Казалось, что тутъ и вопроса быть не можетъ или, что какіе тутъ были возможны вопросы, исторія уже давно съ ними справилась. Пелагій былъ осужденъ уже больше, чѣмъ за тысячу лѣтъ, бл. Августинъ всѣми признавался, какъ непререкаемый авторитетъ. Чего же еще? На самомъ дѣлѣ, какъ я уже говорилъ, историческая побѣда была не за Августиномъ, а за Пелагіемъ, міръ соглашался существовать безъ Бога, но не могъ существовать безъ «закона». Можно чтить ап. Павла и св. Писаніе, но жить нужно по морали стоиковъ и сообразно ученію Пелагія. Съ особенной ясностью это сказалось въ знаменитомъ спорѣ Эразма Роттердамскаго съ Лютеромъ о свободѣ воли. Эразмъ со свойственной ему тонкостью сразу поставилъ въ своихъ diatribae de libero arbitrio предъ Лютеромъ страшную диллему: если наши добрыя дѣла (т. е. жизнь, сообразная съ законами разума и мо-

рали) насъ не спасаютъ, если насъ спасаетъ только благодать Бога, который по своему произволу и усмотрѣнію, однимъ эту благодать посылаетъ, а другихъ благодати лишаетъ, то гдѣ же тогда справедливость? Кто тогда будетъ стремиться къ праведной жизни? И какъ можно оправдать Бога, который не считается со справедливостью и, такъ сказать, возвелъ въ принципъ ничѣмъ не сдерживаемый произволъ? Эразмъ не хотѣлъ спорить съ Библіей и съ ап. Павломъ. Онъ, какъ и всѣ, осуждалъ Пелагія и готовъ былъ принять ученіе бл. Августина о благодати, — но онъ не могъ допустить чудовищной мысли, что Богъ — «по ту сторону добра и зла», и что наша «свобода воли», наша готовность покориться законамъ не учитывается на высшемъ судѣ, что предъ лицомъ Бога человѣкъ не защищенъ ничѣмъ, даже справедливостью. Такъ писалъ Эразмъ, такъ думали, такъ думаютъ почти всѣ люди, можетъ, даже и не почти, а всѣ безъ исключенія люди.

На эразмовскіе diatribae Лютеръ отвѣтилъ своей самой сильной и самой страшной книгой «De servo arbitrio». Въ этой книгѣ — что такъ рѣдко бываетъ въ спорахъ — Лютеръ не только не старается ослабить аргументацію противника, но дѣлаетъ все, что можетъ, чтобъ усилить ее. Онъ съ большей настойчивостью, чѣмъ Эразмъ, подчеркнулъ «безсмысленность» ученія ап. Павла о благодати. Ему принадлежатъ вѣдь эти неслыханныя по своему дерзновенію утвержденія: Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucos salvat tam multos damnat, credere justum, qui sua voluntate nos nesessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus misericors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus, fide. [1]). Эразма «безсмыслица» и «несправедливость» ужасала, Лютера, какъ вы видите даже изъ приведеннаго отрывка, это вдохновляетъ. Своими возраженіями Эразмъ окрылилъ Лютера, внушилъ ему смѣлость разсказать о томъ, о чемъ онъ прежде молчалъ. Вѣдь и у Лютера, какъ у Паскаля, была своя «пропасть». Какъ и Паскаль, онъ много лѣтъ подрядъ закрывался отъ нея своимъ своимъ «стуломъ» — «закономъ». И, конечно,

---

[1]) Въ этомъ-то и есть высшая степень вѣры — считать милостивымъ того, кто столь немногихъ спасаетъ, и столь многихъ осуждаетъ, считать справедливымъ того, кто своей волей дѣлаетъ насъ необходимо заслуживающими осужденія, такъ что, по словамъ Эразма, какъ будто радуется мукамъ несчастныхъ и достоинъ больше ненависти, чѣмъ любви. Но, если бы я могъ какимъ-либо разсужденіемъ понять, почему этотъ Богъ милостивъ и справедливъ, хотя онъ проявляетъ столько гнѣва и несправедливости, не было бы нужды въ вѣрѣ.

самымъ глубокимъ и самымъ потрясающимъ переживаніемъ его было внезапное открытіе, что законъ не спасаетъ, что онъ не защититъ отъ пропасти, что онъ только тонкая паутина, до времени скрывающая отъ людей бездну погибели. Лютеръ былъ монахомъ, Лютеръ принялъ и добросовѣстно выполнялъ трудные монашескіе обѣты, въ надеждѣ, что онъ «добрыми дѣлами» спасетъ свою душу. И Лютеръ же, какъ онъ самъ впослѣдствіи разсказывалъ, вдругъ убѣдился, что принявши монашескіе обѣты, — онъ совершилъ самое богопротивное дѣло, что онъ обрекъ этимъ свою душу на вѣчную гибель. Это переживаніе, этотъ «опытъ» до такой степени необыченъ, такъ мало похожъ на то, что происходитъ съ людьми, что многіе отказываются вѣрить ему или истолковываютъ его такъ, чтобы можно было «примирить» его съ нашими представленіями о содержаніи душевной жизни людей.

Но Лютеру можно, Лютеру должно вѣрить. И необычный опытъ, если даже онъ идетъ въ разрѣзъ со всѣми нашими à priori — отвергнуть мы не вправѣ. Я уже указывалъ, что такое же пришлось пережить и Нитше, — и отсюда возникла его идея «по ту сторону добра и зла», которая есть только болѣе современная формулировка лютеровской «sola fide». Если не все обманываетъ, то и видѣніе ап. Павла на пути въ Дамаскъ говоритъ намъ о томъ-же. И для апостола Павла, который преслѣдовалъ во имя «закона» Христа, «*вдругъ*» (о, какъ цѣнны эти «вдругъ» и какъ мало «философія», благодаря своимъ традиціоннымъ методамъ и своему страху предъ «ирраціональнымъ» Я умѣетъ использовать ихъ!) стало ясно, что «законъ пришелъ для того, чтобы умножилось преступленіе»

Трудно и представить себѣ то потрясеніе, которое испытываетъ человѣкъ, когда онъ дѣлаетъ такое «открытіе». И еще труднѣе представить себѣ, какъ живетъ человѣкъ послѣ такого «открытія». Вѣдь законъ, законы — это то, чѣмъ держится міръ. Горацій, мы помнимъ, утверждалъ, повторяя стоиковъ: si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. И Гегель хвалился тѣмъ, что онъ не менѣе «мужественен», чѣмъ языческіе философы, и тоже не испугается, если даже небо на него обрушится. Но вся сила въ томъ, что вмѣстѣ съ законами, которыми держалось небо, падаютъ и законы, которыми держится мужество и всѣ прочія добродѣтели язычниковъ. Да и суть ли эти добродѣтели — подлинныя добродѣтели? Не правъ-ли бл. Августинъ — virtutes gentium potius vitia sunt? И Горацій, и Эпиктетъ, и Маркъ Аврелій, и нашъ современникъ Гегель — вовсе не добродѣтельные люди, примѣръ которыхъ заслуживаетъ подражанія. Всѣ они должны бы повторить за Лютеромъ его страшное признаніе — ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam. Покорность

закону — есть начало всякаго нечестія. Конецъ же нечестія — обожествленіе законовъ, тѣхъ «вѣчныхъ и нематеріальныхъ истинъ, зависящихъ отъ единой истины», о которой намъ разсказывалъ Паскаль...

Но, вѣдь и въ Библіи, скажутъ, есть законы, Моисей приянялъ законы съ Синая и т. д. Зачѣмъ они? Пусть опять говоритъ Лютеръ — онъ разскажетъ намъ о томъ, что услышалъ Паскаль на томъ судѣ, къ которому онъ аппелировалъ противъ Рима и міра: «Deus est Deus humillium, oppressorum, desperatorum, et eorum, qui prorsus in nihilo redacti sunt, ejusque natura est exaltare humiles, cibare exurientes, illuminare caecos, miseros et afflictos consolari, peccatores justificare, mortuos vivificari, desperatos et damnatos salvari etc. Est enim creator omnipotens ex nihillo faciens omnia. Ad hoc autem suum naturale et proprium opus non sinit eum pervenire nocentissima pestit illa, opinio justitiae, quae non vult esse pecatrix, immunda, misera et damnata, sed justa, sancta etc. Ideo oportet Deum adhibere malleum istum, legem scillicet, quae frangat, contundat, conterat et prorsum ad nihilum redigat hanc belluam cum sua vana fiducia, sapientia, justitia, potentia, ut tandem suo malo discat se perditam et damnatam». Таково происхожденіе и назначеніе «закона» — того, что «философы» почитали, какъ вѣчную и нематеріальную, а потому послѣднюю, божественную истину. А вотъ и заключеніе Лютера: «Ideo quando disputandum est de justitia, vita et salute aeterna omnino removenda est ex oculis lex, quasi nunquam fuerit aut futura sit, sed prorsus nihil est». Я не могу, къ сожалѣнію, привести всего, что говоритъ Лютеръ въ своемъ комментаріи къ посланію къ Галатамъ по поводу словъ ап. Павла lex propter transgressionem apposita est. Вся его неслыханная по напряженію борьба съ Римомъ — была борьбой съ «закономъ», съ «нематеріальными» и «вѣчными» истинами, отъ которыхъ католичество, и послѣ осужденія Пелагія, никогда не могло отказаться. Онъ самъ чувствовалъ лучше, чѣмъ его противники, до чего онъ договорился. Онъ ясно видѣлъ, что подъ нимъ разверзается бездна, въ которую грозитъ провалиться и онъ, и весь и міръ. Онъ знаетъ, какъ и другіе, что «закономъ» держится все. Онъ пишетъ: nec ego ausim ita legem appellare, sed putarem esse summum blasphemian in Deum, nisi Paullus prius hoc fecisset». Но и Павелъ не менѣе ужасался своему открытію. И онъ бы не осмѣлился говорить то, что говорилъ, если бы въ свой чередъ не могъ «опереться на пророка Исаію, дерзновеніе котораго и безмѣрно пугало и неотразимо влекло къ себѣ. Онъ тоже говоритъ: «Исаія же имѣлъ дерзновеніе сказать (Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ

καὶ λέγει) : Меня нашли не искавшіе Меня ; Я открылся не вопрошавшимъ обо Мнѣ». Какъ принять эти дерзновенныя утвержденія? Богъ, самъ Богъ нарушаетъ высшій законъ справедливости: Онъ открывается тѣмъ, кто о немъ не вопрошаетъ, Его находятъ тѣ, кто Его не искалъ. И развѣ можно промѣнять на такого Бога — Бога философовъ, единую нематеріальную истину? И развѣ возрожденіе, отвернувшееся отъ библейскаго Бога, и Декартъ, сдѣлавшій во исполненіе завѣтовъ своего времени попытку se passer de Dieu, не были правы? И Паскаль, звавшій людей къ суду Всевышняго, не предавалъ общечеловѣческаго дѣла и не былъ отступникомъ? Гдѣ правда? Что лучше?

VIII

Мы стоимъ передъ величайшими трудностями, которыя знаетъ исторія человѣческой мысли. Уже самая постановка вопроса, какъ я уже указывалъ, кажется недопустимой. Что лучше? Точно «объективная» истина считается съ тѣмъ, что лучше и что хуже! Точно отъ людей зависитъ — выбрать ли Бога, всемогущаго Творца, по своей волѣ создавшаго все изъ ничего, или «законъ», т. е. вѣчный и нематеріальный принципъ, изъ котораго съ той естественной необходимостью, съ которой въ математикѣ вытекаютъ всѣ теоремы изъ опредѣленій и аксіомъ, вытекъ и міръ и заселяющіе міръ люди! Имѣютъ-ли значеніе всѣ человѣческія «лучше» и «хуже» предъ лицомъ объективной истины? И, затѣмъ, если такъ можно спрашивать, то кому дано отвѣтить на этотъ вопросъ? Аристотелю и Декарту, или Исаіѣ и ап. Павлу? Они хоть и геніальные мыслители и вдохновенные пророки, но все же люди, стало быть, нельзя ввѣрить имъ каждому въ отдѣльности или всѣмъ вмѣстѣ власть рѣшать судьбу мірозданія. И, наконецъ, ихъ много было, геніальныхъ мыслителей и вдохновенныхъ пророковъ, — кто поручится, что они сойдутся на одномъ рѣшеніи? Навѣрное, не сойдутся, больше — не сошлись. Чтобъ сойтись, нужно истребить всѣ «лучше» и всѣ «хуже», которыя всегда были и будутъ началомъ разъединенія и борьбы (какъ и всѣ человѣческія Я) и покориться безличному и безстрастному началу, оно же стоитъ надъ «лучше» и «хуже» и, вмѣстѣ съ тѣмъ, обладаетъ той принудительностью, которая обезпечиваетъ ему повиновеніе in saecula saecolorum даже самыхъ строптивыхъ существъ. Этотъ путь и избрали «философы» и избрали, конечно, имѣя для того «достаточное» основаніе — похвалы и угрозы разума заставили ихъ совсѣмъ позабыть о существованіи Хозяина.

Съ Паскалемъ произошло иное. Ему не дано было выбирать, какъ не дано было выбирать пророку Исаіѣ или ап. Павлу, и

«достаточныхъ основаній» для рѣшенія у него не было. Въ какой-то моментъ непостижимая сила толкнула его, и толкнула въ направленіи, прямо противоположномъ тому, котораго держатся люди. И даже толчекъ загадочнымъ образомъ былъ совершенно не похожъ на то, что обычно толчкомъ называется. И слово направленіе получило новое значеніе, котораго оно никогда не имѣло. Мы помнимъ, что разсказывали біографы и ясновидящіе о Паскалѣ: ужасная, безсмысленная болѣзнь, и тоже ужасная, безсмысленная пропасть. Даже духовные руководители его изъ янсенистовъ лѣчили его отъ болѣзни и всячески старались закрыть отъ него пропасть.

А межъ тѣмъ «болѣзнь» Паскаля и его «пропасть», повидимому, и были тѣмъ загадочнымъ толчкомъ, тѣмъ благодатнымъ даромъ, безъ котораго Паскалю никогда не открылась бы его истина. Паскаль вправѣ былъ бы повторить вслѣдъ за Ницше: своей болѣзни я обязанъ своей философіей. Не было бы пропасти — не было бы паскалевской философіи. Все, что Паскаль разсказываетъ въ своихъ Pensées, сводится къ описанію пропасти. Происходитъ на нашихъ глазахъ чудо изъ чудесъ. Паскаль постепенно пріучается любить пропасть. Нѣтъ почвы подъ ногами — это страшно, безумно страшно. Не на что опереться, чувствуешь подъ собой раскрывшуюся бездну, готовую поглотить тебя и ужасъ неминуемой гибели, изъ груди вырывается страшный вопль: Господи, Господи, отчего ты меня покинулъ — кажется, все кончилось. И точно, что-то кончилось, но что-то и началось. Пришли новыя, непостижимыя силы, пришли новыя откровенія. Нѣтъ почвы подъ ногами, нельзя, какъ прежде, ходить по землѣ — значитъ: нужно не ходить, нужно — летать.

И, конечно, старыя нематеріальныя истины, такъ прочно сбитыя въ одно цѣлое тысячелѣтней человѣческой мыслью, не только не помогаютъ въ этомъ дѣлѣ человѣку, но больше всего мѣшаютъ ему. Онѣ, — эти veritates aeternae, — все продолжаютъ неумолимо твердить, что по своей природѣ человѣкъ долженъ ходить, а не летать, стремиться къ землѣ, а не къ небу. Что тамъ, гдѣ ужасъ, тамъ, гдѣ страшно, тамъ нѣтъ и быть не можетъ добра. И такъ какъ самое страшное — это нарушеніе «закона» и ослушаніе того самодержавнаго повелителя — разума, quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, и который является источникомъ всѣхъ законовъ, то нужно бросить всѣ дерзновенныя попытки, смиренно покориться неизбѣжности, въ этомъ смиреніи видѣть свою добродѣтель и въ этой добродѣтели находить свое «высшее благо». Высшее достиженіе человѣка — покорность законамъ разума и рожденной разумомъ морали. И Богъ, самъ Богъ требуетъ отъ человѣка прежде всего и послѣ всего покорности и послушанія.

И вотъ, Паскаль одинъ изъ тѣхъ рѣдкихъ и для людей вѣч-

но непостижимыхъ избранниковъ, который почувствовалъ, или которому дано было почувствовать, что «повиновеніе» есть начало всѣхъ земныхъ ужасовъ, начало смерти. Законъ пришелъ, чтобы умножилось преступленіе, какъ говоритъ ап. Павелъ. Законъ лишь молотъ въ рукахъ Бога, которымъ Онъ раздробляетъ увѣренность человѣка, что надъ живыми существами властвуютъ вѣчные, нематеріальные принципы. Или еще точнѣе: законъ пришелъ къ человѣку, когда онъ, забывши предупрежденіе Бога, соблазнился деревомъ познанія добра и зла, сорвалъ и вкусилъ съ него плоды — всѣ эти безчисленныя pudet, ineptum, impossibile, на которыхъ воздвигнуто зданіе нашей науки. Свѣтъ знанія, котораго не было въ раю до грѣхопаденія, принесъ человѣку его ограниченность, указавъ ему мнимые предѣлы возможнаго и невозможнаго, должнаго и не должнаго, загадочнаго начала и неизбѣжнаго конца. Пока не было «свѣта», не было ограниченности, все было возможно, все было «добрó зѣло», были начала, но не было концовъ, и слово «неизбѣжность» было такъ же безсмысленно, какъ сейчасъ для насъ слово «свобода». Свѣтъ принесъ съ собой стыдъ предъ райской наготой и страхъ передъ земной смертью.

«Объяснить» все это людямъ невозможно. Вѣдь всякое объясненіе — есть освѣщеніе, а свѣтъ выявляетъ какъ разъ то, отъ чего нужно избавиться, съ чѣмъ нужно бороться. Декартъ стремился къ ясности и отчетливости. Древніе философы обожествили разумъ. И мы всѣ хотимъ ясности и идемъ за разумомъ, который открываетъ намъ всѣ тайны, но молчитъ только объ одной, о находящейся подъ нами пропасти. Даже товарищи Паскаля по Поръ-Руаялю не хотятъ принимать сказаніе Библіи о грѣхопаденіи во всей его загадочной полнотѣ. Они считаютъ — иногда и Паскаль такъ говорилъ, — что грѣхъ перваго человѣка вовсе не въ томъ, что онъ вкусилъ отъ дерева познанія добра и зла. Въ этомъ не было бы бѣды, въ этомъ было бы счастье, ибо познаніе есть summum bonum, выше и лучше котораго нѣтъ ничего на свѣтѣ. Бѣда произошла лишь оттого, что Богу вздумалось запретить Адаму касаться какъ разъ этого дерева. И первородный грѣхъ въ томъ, что Адамъ ослушался Бога. Ибо Богъ, какъ и люди, какъ и тѣ идеальныя сущности, которыя люди создали — мораль и разумъ — прощаютъ все, что угодно, кромѣ ослушанія. Такъ что, если бы Богъ запретилъ ѣсть сливы или груши, и Адамъ въ этомъ его ослушался, то послѣдствія были бы тѣ-же — пришли бы немощи, страданія и сама смерть. И всѣ потомки такъ-же отвѣтили бы за ослушаніе Адама, какъ отвѣчаютъ и теперь. Такъ, говорю, обычно толкуютъ сказаніе о грѣхопаденіи съ тѣхъ поръ, какъ Библія попала въ руки людей эллинскаго образованія. Въ Богѣ хотятъ видѣть «безусловное» и «нематеріальное» начало, которое, какъ и всѣ извѣстныя намъ

начала, автоматически и потому безпощадно казнитъ всякія попытки живыхъ существъ отклониться, по свободному выбору, отъ установленныхъ имъ законовъ. Такъ до сихъ поръ толкуютъ Библію — несмотря на вдохновенныя слова пророка Исаіи и проникновенныя посланія ап. Павла. Ничего удивительнаго въ этомъ нѣтъ: когда «разумъ», тотъ разумъ, который черезъ сорванный Адамомъ плодъ вошелъ въ міръ, берется толковать Библію, онъ всегда подставитъ свои собственныя истины на мѣсто чуждаго ему откровенія. Вѣдь и откровеніе должно быть «разумнымъ», и Богъ трепещетъ предъ осужденіемъ разума и въ его похвалахъ видитъ свое summum bonum!

IX

Самое поразительное въ философіи Паскаля, такъ непохожей на то, что принято считать между людьми истиной, это его попытки освободиться отъ власти разума. Какъ ни связываетъ его контроль Поръ-Руаяля и преданія богослововъ, истолковавшихъ на эллинскій ладъ библейское сказаніе о грѣхопаденіи, какъ страстно ни стремится онъ придать всѣмъ своимъ утвержденіямъ характеръ «общеобязательности», т. е. оправдать ихъ предъ судомъ разума, его «послѣдняя» мысль, въ концѣ концовъ, все-же прорывается рѣзкимъ диссонансомъ сквозь цѣпи убѣдительныхъ доводовъ, къ которымъ онъ прибѣгаетъ, какъ и полагается апологету, исходящему изъ предположенія, что истина Божеская, какъ и человѣческая, въ «законѣ», которому всѣ ненавистныя «Я» должны безусловно повиноваться. Даже въ прославленномъ «пари» своемъ, въ которомъ Паскаль берется математически доказать, что разумъ съ очевидностью и со всей повелительностью, очевидность сопровождающею, требуетъ отъ человѣка вѣры, даже въ этомъ, такъ «научно» построенномъ разсужденіи Паскаль, вдругъ, точно забывши все, о чемъ онъ хлопоталъ, провозглашаетъ свое ошеломившее всѣхъ: «naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira». И когда воображаемый собесѣдникъ отвѣчаетъ: mais c'est que je crains, Паскаль, съ ясными и спокойными глазами, какъ будто бы рѣчь шла о самомъ обыкновенномъ предметѣ, говоритъ: et pourquoi? qu'avez vous à perdre? Что вы потеряете, отрекшись отъ разума? Если бы это сказалъ не Паскаль, можно было бы пожать плечами или расхохотаться. Явное дѣло, что говоритъ либо глупецъ, либо безумецъ. Но не даромъ паскалевское «s'abêtir» и qu'avez vous à perdre? возбуждаетъ такую тревогу даже среди нашихъ полусонныхъ современниковъ, завороженныхъ чарами новѣйшихъ теорій познанія. Вѣдь въ этихъ словахъ, словно въ ящикѣ Пандоры, зажаты всѣ возможныя безсмыслицы, а стало

быть, по нашему, и ужасы. Попробуйте открыть ящикъ, и изъ него вырвутся на свѣтъ Божій всѣ non pudet, quia pudendum est, prorsus credibile quia ineptum, certum quia impossibile, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣ приведенныя къ покорности и молчанію человѣческія Я, которыхъ и самъ Паскаль такъ боялся и такъ ненавидѣлъ.

И все же Паскаль ἀποτολμᾷ καὶ λέγει — забылъ всѣ страхи и грозящія бѣды и сказалъ, что сказалъ. Т. е., не забылъ, — а открыто пошелъ навстрѣчу всему этому. И сколько бы ни увѣщевалъ его разумъ — все безполезно: ни похвалы, ни угрозы разума на него не дѣйствуютъ. Было-ли это то, что у Платона называлось почетнымъ словомъ ἀνάμνησις, или что мы презрительно называемъ атавизмомъ, но онъ вспомнилъ библейское сказаніе о грѣхопаденіи. И чары разума потеряли надъ нимъ свою власть. Онъ уже не боится, какъ боятся всѣ и какъ боялся онъ самъ, прослыть глупцомъ, онъ смѣется надъ добродѣтелью, которая довольна сама собой и своими вѣрноподданными обитателями конюшни. Мы помнимъ, какъ отшатнулся онъ отъ единой и нематеріальной истины, провозглашенной Возрожденіемъ, какъ ненавидѣлъ онъ Декарта и какъ презиралъ онъ summum bonum древнихъ философовъ...

Чтобъ избавиться отъ всего этого, есть одинъ способъ: отказаться отъ veritates aeternae, отъ плодовъ съ дерева познанія — s'abêtir. Не вѣрить ничему изъ того, что возвѣщаетъ разумъ. Уйти изъ освѣщенныхъ мѣстъ, ибо свѣтъ выявляетъ ложь. Возлюбить тьму: qu'on ne nous reproche pas le manque de clarté car nous en faisons profession.

Вдохновляемый библейскимъ откровеніемъ, Паскаль создаетъ совершенно своеобразную «теорію познанія», идущую въ разрѣзъ съ нашими представленіями о существѣ истины. Первое основное предположеніе или аксіома познанія: истину, если ее показать, можетъ увидѣть всякій нормальный человѣкъ. Паскаль, для котораго Библія была главнымъ источникомъ познанія, заявляетъ: on n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu (ПоръРуаяль, конечно, опустилъ voulu!) aveugler les uns et éclairer les autres. Думаю, что во всей исторіи философіи никто не дерзалъ провозглашать «принципъ» болѣе оскорбительный для нашего разума и даже самъ Паскаль не доходилъ до большаго дерзновенія — развѣ что когда онъ говорилъ о summum bonum философовъ и о лошадяхъ, осуществившихъ идеалъ стоической добродѣтели. Основное условіе возможности человѣческаго познанія, повторю еще разъ, вѣдь въ томъ, что истина можетъ быть воспринята всякимъ нормальнымъ человѣкомъ. Декартъ это формулировалъ въ словахъ: Богъ не можетъ и не хочетъ быть обманщикомъ. Паскаль же утверждаетъ, что Богъ и можетъ и *хочетъ* быть об-

манщикомъ. Иногда нѣкоторымъ людямъ онъ истину открываетъ. Но большинство онъ нарочно ослѣпляетъ, чтобъ истина имъ не открылась. Кто говоритъ правду — Паскаль или Декартъ? И опять проклятый вопросъ, который уже столько разъ смущалъ насъ: какъ рѣшить и кто рѣшитъ, гдѣ правда? Къ разуму уже нельзя обращаться. Нельзя обращаться, какъ это сдѣлалъ Декартъ, и къ морали. Мораль говоритъ намъ, что недостойно Бога обманывать людей, но вѣдь мораль — мы только что слышали, что ей мѣсто на конюшнѣ. Мы приходимъ въ отчаяніе, но Паскаль торжествуетъ. Онъ только того и добивался. Теперь, наконецъ, можетъ онъ въ упоеніи восторга воскликнуть: humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile: apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez! Это то, что нужно было Паскалю. Онъ чувствуетъ, что cette belle raison corrompue a tout corrompu и что единственное спасеніе человѣка въ избавленіи отъ разума. Пока разумъ будетъ тѣмъ quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, пока въ похвалахъ разума мы будемъ находить summum bonum, и въ его порицаніяхъ будемъ видѣть summum malum, мы не вырвемся изъ нашего отчаяннаго положенія. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses. Нашъ разумъ своими собственными, почерпнутыми изъ себя истинами, создаетъ изъ нашего міра завороженное царство лжи. Мы всѣ ходимъ словно зачарованные, чувствуемъ это, но больше всего на свѣтѣ боимся пробужденія. И свои усилія, направленныя къ тому, чтобы сохранить это сонное оцѣпененіе, мы, ослѣпленные Богомъ, или, лучше сказать, тѣми «истинами», которыя сорвалъ нашъ праотецъ съ запретнаго дерева, принимаемъ за наиболѣе естественную душевную дѣятельность. И тѣхъ, кто помогаетъ намъ спать, убаюкиваетъ насъ и прославляетъ нашъ сонъ, мы считаемъ своими друзьями и благодѣтелями, тѣхъ же, кто пытается пробудить насъ — своими злѣйшими врагами и преступниками. Мы не хотимъ думать, не хотимъ всматриваться въ себя, чтобъ не увидѣть настоящей дѣйствительности. Все, потому, для человѣка лучше, чѣмъ одиночество. Онъ ищетъ подобныхъ себѣ сновидцевъ, надѣясь, что «общія сновидѣнія» (Паскаль не побоялся и объ «общихъ сновидѣніяхъ» говорить!) еще больше укрѣпятъ въ немъ сознаніе реальности его иллюзій. Больше всего, поэтому, человѣкъ ненавидитъ Откровеніе, ибо Откровеніе есть пробужденіе, освобожденіе отъ узъ «нематеріальныхъ» истинъ, съ которыми потомки падшего Адама такъ свыклись, что внѣ ихъ самое бытіе кажется немыслимымъ. Философія видитъ высшее благо въ ничѣмъ не возмущаемомъ покоѣ, т. е. въ крѣпкомъ снѣ безъ тревожныхъ сновидѣній. Оттого она такъ гонитъ отъ себя все непонятное, проблема-

тическое и таинственное, оттого она такъ избѣгаетъ вопросовъ, на которые у нея нѣтъ заранѣе приготовленныхъ отвѣтовъ.

Паскаль же въ окружающей насъ непонятности и загадочности видитъ залогъ лучшаго бытія, и всякія попытки упростить жизнь, свести неизвѣстное къ извѣстному кажутся ему кощунственными. Припомните все, что въ своихъ Pensées Паскаль говорилъ по самымъ различнымъ вопросамъ. Все подъ его руками разрывается, разбивается вдребезги, теряетъ всякій смыслъ, всякое внутреннее единство. Если бы носъ Клеопатры былъ чуть короче, всемірная исторія получила бы иное направленіе. Правосудіе наше имѣетъ своей границей протекающій ручей: по сю сторону ручья убивать нельзя, по ту — можно. Цари и судьи такъ же ничтожны, какъ подданные и подсудимые, и т. п. И все это не «игра ума», все это имѣетъ глубочашіе корни въ душѣ Паскаля. Паскаль дѣйствительно убѣжденъ, онъ *видитъ,* что всемірная исторія опредѣляется ничтожными случайностями. И, если бы онъ жилъ въ наше время, когда всѣ научились отъ Гегеля видѣть во всемірной исторіи саморазвитіе духа, — онъ не отказался бы отъ своихъ словъ. И, если Гегель теперь сведенъ къ очной ставкѣ съ Паскалемъ (мы вѣдь согласились, что въ такомъ допущеніи нѣтъ ничего невозможнаго), то надо полагать, что на высшемъ судѣ нашли, что въ короткой фразѣ Паскаля больше «прозрѣнія», чѣмъ въ толстыхъ томахъ Гегеля. Это для насъ непонятно и непріемлемо? Но, разъ вы хотите быть съ Паскалемъ, у васъ нѣтъ иного выхода, какъ vous abêtir и непрерывно повторять вслѣдъ за нимъ заклинательныя слова — humiliez-vous, raison impuissante, taisez-vous, nature imbécile. На высшемъ судѣ наши veritates aeternae не признаются. Это тамъ, на этомъ судѣ, Паскаль и научился отводить безсильный разумъ и дурацкую природу нашу. Вотъ какъ онъ самъ объ этомъ разсказываетъ: Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes! Car il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner étetnellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus

incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme. Совершенно очевидно, что мысль, лежащая въ основѣ этого отрывка, никогда не будетъ причтена людьми къ тѣмъ вѣчнымъ истинамъ, которыя открываются всѣмъ и каждому при свѣтѣ разума. И Паскаль это превосходно знаетъ. Онъ самъ подчеркиваетъ, что ничто не можетъ такъ возмутить нашъ разумъ и нашу совѣсть, которымъ дано рѣшать, что есть истина и что есть справедливость, какъ тайна грѣхопаденія и наслѣдственнаго грѣха. Наслѣдственный грѣхъ представляется намъ какъ бы нарочитымъ воплощеніемъ всего, что мы считаемъ безнравственнымъ, постыднымъ, безсмысленнымъ, невозможнымъ. И, все-таки, говоритъ Паскаль, — здѣсь величайшая истина. Какъ и Тертулліанъ, и какъ Лютеръ, онъ ясно видитъ всѣ pudet, ineptum и impossibile, изъ которыхъ составлено библеское сказаніе о грѣхопаденіи — и все же заявляетъ: non pudet, prorsum credibile est и даже послѣднее, торжествующее certum. Въ этомъ и было «обращеніе» Паскаля, какъ видно изъ сохранившейся записки, которую онъ носилъ зашитой подъ подкладкой своего платья. Въ ней онъ рѣшительно отрывается отъ эллинской истины. Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob — Non des philosophes et des savants, такъ формулируетъ онъ въ краткихъ, наскоро набросанныхъ словахъ то, къ чему онъ пришелъ. И тутъ — все та же «пропасть», тотъ-же запутанный клубокъ непримиримыхъ противорѣчій. Тутъ и страшная фраза — Господи, отчего ты меня покинулъ, и слезы радости, и сомнѣнія, и увѣренность. И надъ этимъ одно безумное, страстное желаніе: забыть весь міръ, забыть все, — кромѣ Бога. Забыть всѣ правила, всѣ законы, всѣ вѣчныя и нематеріальныя истины, въ подчиненіи которымъ философія видѣла наше назначеніе. Вынести всѣ муки — не только физическія, но и нравственныя, чтобъ достичь послѣдней цѣли: éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre. «Ненавистному Я» должна быть возвращена утерянная Адамомъ свобода и первое благословеніе Творца. И что, сравнительно съ этими великими дарами Творца, наши «вѣчныя» земныя истины и высокія добродѣтели!

X

Мы видимъ, какъ радикально измѣнилось все въ Паскалѣ. Прежде онъ боялся больше всего «разума» съ его приговорами, и совѣсти съ ея «безпощаднымъ» судомъ. Теперь и приговоры разума и судъ совѣсти для него перестали существовать. Пожа-

луй, можно выразиться сильнѣе. Повидимому, онъ чувствуетъ, что все, что запрещено разумомъ и совѣстью, намъ больше всего нужно. Только, пожалуй, нужно сдѣлать одну оговорку къ этому, чтобъ не дать повода къ ложнымъ истолкованіямъ.

Паскаль, мы помнимъ, въ противоположность Декарту и другимъ философамъ, подъ истиной разумѣлъ не то, что можетъ всякій увидѣть, если ее показать ему. Онъ утверждалъ, что Богъ такъ устроилъ міръ, что одни люди осуждены быть зрячими, другіе — слѣпыми. И что слѣпота и зрячесть вовсе не въ нашей волѣ: кого хочетъ, Богъ обманываетъ, а кого не хочетъ — не обманываетъ, и принудить Бога всѣмъ показывать истину у насъ нѣтъ никакой возможности. И потому, истинѣ нѣтъ нужды прятаться отъ людей. Она ходитъ межъ ними, ничѣмъ не прикрытая — и, кому не полагается, тотъ все-равно ея не увидитъ: нѣтъ у него соотвѣтствующихъ глазъ.

Можетъ быть, кстати, умѣстно здѣсь будетъ замѣтить, что паскалевская теорія познанія не такая уже небывалая, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда. Т. е. не то, чтобы Паскаль ее у кого нибудь позаимствовалъ. Это онъ самъ ее выдумалъ, или, лучше сказать, нашелъ тамъ, гдѣ никто теоріи познанія никогда не ищетъ — въ Св. Писаніи. Но и другіе философы, даже языческіе, уже кой о чемъ догадывались. Платонъ говорилъ Діогену, что у него нѣтъ «органа», чтобы видѣть «идеи». И Плотинъ зналъ, что истина не есть «общеобязательное сужденіе». Чтобъ увидѣть истину, училъ онъ, нужно «взлетѣть» надъ всѣми общеобязательностями, нужно выйти за предѣлы («по ту сторону») разума и совѣсти. Все это Платонъ и Плотинъ говорили, но исторія сохранила намъ изъ Платона и Плотина другое: изъ Платона, какъ мы помнимъ, что величайшее несчастье стать **μισόλογος**''омъ (т. е. ненавистникомъ разума), изъ Плотина: **ἀρχὴ οὖν ὁ λόγος καὶ πάντα λόγος** (начало — разумъ, и все — зумъ). Остальное, какъ для людей безполезное, исторія отбросила, и современныя теоріи познанія, хотя онѣ всѣ почти опираются на Платона и очень считаются съ Плотиномъ, исходятъ изъ сужденія Аристотеля, что истина есть то, чему всегда всякаго научить можно. Паскаль, мы знаемъ, утверждалъ, что ничего нельзя разобрать въ дѣлахъ Бога, если не помнить твердо, что Онъ однихъ хочетъ aveugler, а дргугихъ — éclairer. Но, повидимому, и Паскаль не договорилъ до конца. Повидимому, Богъ даже одного и того же человѣка то éclaire, то aveugle. И потому человѣкъ то видитъ истину, то не видитъ ея. И даже такъ сплошь и рядомъ бываетъ, что человѣкъ одновременно и видитъ, и не видитъ. Оттого въ «послѣднихъ» вопросахъ нѣтъ, не можетъ и не должно быть, какъ намъ разсказывалъ Паскаль, ничего прочнаго и несомнѣннаго. Оттого самъ Паскаль точно сотканъ изъ противорѣчій. «Мысли», какъ онъ передаетъ, случай-

но къ нему приходятъ и случайно отъ него уходятъ. Въ стройные ряды трезвыхъ разсужденій, изъ которыхъ составлено его пари, внезапно врывается пьяное и безсмысленное «s'abêtir». На одной страницѣ онъ восхваляетъ разумъ, на другой онъ его грубо и презрительно осаживаетъ. И le moi, о которомъ говорится, что оно haïssable и что la vraie et unique vertu est donc de se haïr, становится самымъ драгоцѣннымъ изъ всего, что есть въ мірѣ, много драгоцѣннѣе, чѣмъ всѣ добродѣтели, которыя Паскаль предоставляетъ пелагіанцамъ и обитателямъ конюшенъ. Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas вмѣшивается повсюду и производитъ самыя неожиданныя, самыя чудесныя превращенія. Правда, можно это положеніе обернуть. Можно «съ такимъ же правомъ» провозгласить: la raison a ses raisons que le cœur ne connaît pas. Такъ оно и есть на самомъ дѣлѣ. Разумъ предъявляетъ свои требованія, не справляясь съ сердцемъ, какъ и сердце предъявляетъ свои, не справляясь съ разумомъ. «Сердце» — что это за таинственное сердце? — говоритъ съ Іовомъ: если бы мою печаль положили на вѣсы, она была бы песку морского тяжелѣе. Разумъ отвѣчаетъ: печаль даже всего міра не можетъ перевѣсить одной песчинки. Опять споръ и опять неизвѣстно, кто споръ разрѣшитъ. Разумъ продолжаетъ настаивать: человѣкъ есть тонкій тростникъ, затерявшійся въ безконечныхъ пространствахъ; слабое дуновеніе вѣтра, капля воды можетъ убить его — какъ очевидно всякому. Да, возражаетъ Паскаль, — это очевидно; но и вѣтеръ, и капля, и даже весь огромный міръ, они не чувствуютъ ни своей силы, ни слабости человѣка, *стало быть* ихъ сила — призрачна и ничтожна. Аргументъ это? Можно такъ спорить, такъ бороться съ очевидностью? Конечно, разумъ такой аргументъ отвергаетъ. Разумъ признаетъ доказательную силу только за тѣми нематеріальными истинами, которыхъ ни капля воды, ни вѣтеръ, ни весь огромный міръ не могутъ уничтожить. Для разума «уничтоженіе» есть то, предъ чѣмъ онъ самъ благоговѣйно преклоняется и предъ чѣмъ, по его законамъ, и всѣ должны благоговѣйно преклоняться. Вѣдь это онъ, разумъ, выучилъ Паскаля — а до Паскаля и древнихъ философовъ, — что le moi est haïssable, ибо оно не вѣчно, ибо оно знаетъ γένεσις и φϑορά, рожденіе и смерть. И онъ же внушилъ Паскалю основную заповѣдь: «il faut tendre au général» — нужно стремиться къ общему, заповѣдь, на которой выросла и которой держалась древняя и новая философія, безъ которой немыслима ни этика, ни теорія познанія. Но «сердце» ненавидитъ «общее» и не хочетъ, сколько бы ни грозилъ и какъ бы ни соблазнялъ его разумъ, тяготѣть къ «общему», какъ не хочетъ оно въ разумѣ признать высшаго законодателя. Паскаль призываетъ почерпнутыя имъ изъ Библіи «истины», чтобъ при ихъ помощи свалить

и разумъ и его требованія. Вамъ очевидно, что то, что имѣетъ начало, должно имѣть и конецъ, вы считаете смерть такимъ же «естественнымъ» явленіемъ, какъ и всѣ прочія естественныя явленія. Но ваша «очевидность» — есть ваша слѣпота. Декартъ, въ своей ученой наивности, увѣровалъ, что Богъ не хочетъ и не можетъ обманывать людей, такъ какъ этого ему не разрѣшаетъ языческая теорія познанія и этика. Но мы уже знаемъ, что есть другая теорія познанія и другая этика, и что Богъ и можетъ, и хочетъ обманывать людей. И величайшій обманъ (его не избѣгъ даже божественный Платонъ), что все, что имѣетъ начало имѣетъ и конецъ, должно имѣть конецъ, и что смерть есть, стало быть, естественное явленіе въ ряду прочихъ естественныхъ явленій. Конечно, многое, что имѣетъ начало, имѣетъ конецъ. Но не все. Смерть-же, которую разумъ «понимаетъ» какъ необходимое слѣдствіе изъ установленныхъ имъ принциповъ, на самомъ дѣлѣ есть самое *непонятное, самое «неестественное»* изъ всего, что мы наблюдаемъ въ мірѣ. И еще болѣе «неестественно», что люди могли повѣрить въ истины разума, возлюбить «общее», «законы» и возненавидѣть свое Я, что они могли такъ заинтересоваться «нематеріальными» истинами, что совсѣмъ забыли и своихъ судьбахъ. «L'immortalité de l'âme est une chose, qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est». И еще разъ: «Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est redoutable que l'éternité. Et ainsi qu-il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une eternité des misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses: ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible et un assoupissement surnaturel qui marque une force toute puissante qui le cause».

Вы видите, какъ все обернулось для Паскаля. Эллинская этика и эллинская теорія познанія, съ ихъ отвращеніемъ ко всему ирраціональному, съ ихъ le moi est haïssable, съ ихъ тяготѣніемъ къ «общему», съ ихъ вѣрой въ «естественность» смерти, теряютъ всякую власть надъ нимъ. Тамъ, гдѣ «философія»

находитъ истину и усматриваетъ самоочевидность, тамъ Паскаль видитъ «enchantement» и «assoupissement surnaturel». И теперь мы уже, пожалуй, не рѣшимся отвергнуть его заклинаніе: «humiliez- vous, raison impuissante». Вѣдь если «вѣчныя истины» приводятъ только къ enchantement и assoupissement, если мы живемъ въ завороженномъ царствѣ, то какъ освободиться человѣку отъ сверхъестественныхъ чаръ? Мы презираемъ суевѣріе, мы убѣждены, что «заклинанія» безсмысленны — это тоже одна изъ нашихъ вѣчныхъ истинъ. Но такъ было до тѣхъ поръ, пока наша теорія познанія и наша этика исходили изъ предположенія, что Богъ долженъ быть правдивымъ и, какъ люди, подчиняться стоящему надъ нимъ закону. Но разъ мы узнали, что Богъ хочетъ, чтобы одни были слѣпыми, а другіе — зрячими, — тогда дѣло совершенно мѣняется. Тогда «заклинаніе» является единственнымъ, хотя и «сверхъестественнымъ» способомъ вырваться изъ навѣянныхъ сверхъестественной же силой очевидностей — заблужденій. Тогда розысканіе истины уже не можетъ быть спокойнымъ и безстрастнымъ изслѣдованіемъ. Тогда приходится признать правильно ищущими лишь тѣхъ, кто cherchent en gémissant. Тогда и пропасть, отъ которой не могъ избавиться Паскаль, и его безумный страхъ предъ пропастью желаннѣй, чѣмъ твердая почва и спокойствіе духа. Только ужасъ, который испытываетъ человѣкъ, когда онъ чувствуетъ, что почва исчезла подъ его ногами, что онъ онъ проваливается въ бездонную глубину, можетъ привести его къ «безумному» рѣшенію отвергнуть «законъ» и пойти наперекоръ всѣми признаннымъ истинамъ. Оттого въ своихъ Pensées Паскаль такъ много говоритъ объ ужасныхъ условіяхъ нашего земного существованія. Разумъ твердитъ свои истины: A=A, часть меньше цѣлаго, двѣ величины равныя порознь третьей равны межъ собой, что имѣетъ начало должно имѣть и конецъ и т. д.; мораль требуетъ, чтобъ добродѣтель была довольна собой, чтобъ человѣческое Я, по существу враждебное всякимъ законамъ, было приведено къ покорности, чтобъ самъ Богъ покорился закону. Паскаль все это слышитъ и знаетъ: онъ былъ въ свѣтскомъ и духовномъ Римѣ, учился у Эпиктета съ Монтенемъ и у своихъ робкихъ поръ-руяльскихъ друзей. И тамъ и здѣсь онъ усвоилъ себѣ всѣ нематеріальныя и вѣчныя истины и научился приводить ихъ къ единой истинѣ, которую люди называютъ Богомъ. Онъ узналъ, что среди людей другого Бога не бывало, и что «власть ключей» передана была самимъ Богомъ тому, кто трижды за одну ночь отъ Бога отрекся.

Но на послѣднемъ судѣ, Паскаль узналъ другое. Въ отвѣтъ на его молитву: faites (Seigneur) que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, denué de tous les objets de mes attachements,

seul en votre présence, Богъ послалъ ему conversion de son coeur, о которомъ онъ мечталъ. Seul en votre présence, изъ этого стремленія стать лицомъ къ лицу предъ Богомъ (у Плотина — φυγὴ μόνου πρὸς μόνον), и выросла рѣшимость Паскаля призвать къ отвѣту предъ Господомъ міръ и Римъ. Это и вытолкало его изъ общей колеи, это дало ему силу и смѣлость такъ властно разговаривать съ незнающимъ надъ собой господина разумомъ, это научило его противоставлять здравымъ разсужденіямъ свое магическое «разсыпься» (humiliez-vous, raison impuissante). Всѣмъ можно пожертвовать, чтобъ найти Бога. И прежде всего нашими вѣчными и нематеріальными истинами, которыя «положительная философія» за ихъ дѣйствительную нематеріальность и мнимую вѣчность поставила на мѣсто Бога. Этого нельзя «простить» никогда нельзя «простить» Декарту. Черезъ Декарта люди вновь были ослѣплены, приведены къ тому чудесному enchantement и assoupissement, о которомъ намъ разсказалъ Паскаль. Какъ пробудить міръ отъ оцѣпенѣнія? Какъ вырвать людей изъ власти смерти? Кто вдохнетъ дѣйственную силу въ заклинательное слово «разсыпься»? Кто поможетъ намъ сдѣлать изъ «manque de clarté» наше «profession»? Кто дастъ намъ великое дерзновеніе отказаться отъ даровъ разума, nous abêtir? Кто сдѣлаетъ, чтобъ скорбь Іова оказалась тяжелѣе песка морского?

Отвѣтъ Паскаля: Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: самъ Богъ прибавилъ свои безконечныя страданія къ страданіямъ Іова, и къ концу міра божеская и человѣческая скорбь перевѣсятъ песокъ морской. А пока — и въ этомъ сущность философіи Паскаля, такъ непохожей на то, что обычно философіей называется — ne cherchons pas assurance et fermeté въ нашемъ сверхъестественномъ зачарованномъ мірѣ. Нельзя быть спокойнымъ, нельзя спать. Не всѣмъ нельзя — а лишь нѣкоторымъ, рѣдкимъ «избранникамъ» — или «мученикамъ». Ибо, если и они уснутъ, какъ уснулъ въ достопамятную ночь великій апостолъ, то жертва Бога окажется напрасной и въ мірѣ окончательно и навсегда восторжествуетъ смерть.

НЕИСТОВЫЯ РѢЧИ

(Объ экстазахъ Плотина)

«Если бы взвѣшена была горесть моя, и вмѣстѣ страданіе мое на вѣсы положили, то нынѣ было бы оно песка морского тяжелѣе; оттого, слова мои неистовы».

Книга Іова, VI. 2. 3.

I

«Пока душа въ тѣлѣ, говоритъ Плотинъ (III. 6. 6,) она спитъ глубокимъ сномъ?».

Вотъ уже цѣлое столѣтіе, какъ вниманіе философовъ все больше и больше привлекаетъ къ себѣ ученіе Плотина. Каждый разъ появляются новыя изслѣдованія о немъ и каждое новое изслѣдованіе есть новый гимнъ Плотину. Нѣкоторые изъ его комментаторовъ не боятся ставить его наряду съ божественнымъ Платономъ. И почти никто не сомнѣвается въ томъ, что «ученіе» Плотина есть то, что на современномъ языкѣ принято называть философіей, т.-е. прежде всего наука, такъ же какъ никто не сомнѣвается, что «ученіе» Платона тоже есть наука.

Но вотъ приведенныя выше слова Плотина: «посколько душа въ тѣлѣ, она спитъ глубокимъ сномъ». Въ этихъ словахъ ключъ къ философіи Плотина. Можно въ нихъ видѣть научное утвержденіе, т. е. можно ихъ примирить со всѣми прочими утвержденіями, которыя добываются другими многочисленными науками? Иными словами — согласится ли «законъ противорѣчія», которому дано, какъ извѣстно, верховное право провѣрять закономѣрность человѣческихъ сужденій, признать это сужденіе истиннымъ и разрѣшить ему, наряду съ другими истинами, свободное обращеніе среди людей?

Я сказалъ, что приведенныя слова Плотина являются ключемъ къ его философіи. И точно, Плотина совсѣмъ нельзя понять, если постоянно, при чтеніи его эннеадъ, не вспоминать, что, посколько душа связана съ тѣломъ, она спитъ глубокимъ сномъ. Но, съ другой стороны, вѣдь вся жизнь всѣхъ людей, какъ объ

этомъ свидѣтельствуетъ нашъ повседневный опытъ, есть жизнь не душъ, отъ тѣлъ освободившихся, а душъ, неразрывно съ тѣлами связанныхъ. И тѣмъ не менѣе эти связанныя съ тѣлами души размышляютъ, ищутъ, и находятъ истины ни мало не похожія на сновидѣнія и этимъ истинамъ законъ противорѣчія и всѣ законы ему сподручные, безъ колебанія даютъ свою послѣднюю санкцію. Самъ собою возникаетъ вопросъ: въ какомъ отношеніи другъ къ другу стоятъ истины, добытыя душой отъ тѣла освободившейся, къ истинамъ, добытымъ душой отъ тѣла не освободившейся? Есть ли межъ ними, можетъ быть межъ ними какая либо связь? Видятъ ли онѣ и признаютъ одна другую?

Средневѣковье, какъ извѣстно, подняло вопросъ о двоякаго рода истинахъ — истинахъ теологическихъ и истинахъ философскихъ. И разрѣшило его или, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ разрѣшало, въ томъ смыслѣ, что то, что можетъ быть истиной съ точки зрѣнія теологической, можетъ быть ложью съ точки зрѣнія философской — и наоборотъ. Но «нормальный теологъ» средневѣковья такой противуположности не допускалъ. Ѳома Аквинскій строго стоялъ на томъ, что истина — божественная ли, человѣческая ли, всегда одна и таже. «Principiorum naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae ex revelatione divina per fidem tenetur non possunt naturali cognitione esse contraria». Иными словами: основные принципы нашего познанія и познанія божескаго одни и тѣ-же. Это положеніе доказывается посредствомъ цѣлаго ряда igitur, т. е. способомъ или методомъ того же cognitio naturalis, правомѣрность котораго какъ будто подлежала сомнѣнію и требовала оправданія. Такъ что выходитъ, что безупречный діалектикъ допустилъ на этотъ разъ petitio principii — и при томъ столь плохо скрытое, что его можетъ замѣтить даже торопливый и поверхностный читатель.

Правда и то, что ученіе о двоякой истинѣ не менѣе уязвимо. Для всякаго очевидно, что одинъ и тотъ же человѣкъ одновременно не можетъ принять два взаимно исключающихъ положенія. Если истина теологическая гласитъ, что Богъ создалъ міръ въ шесть дней, а истина философская утверждаетъ, что міръ всегда существовалъ, то не можетъ быть, чтобы и философія, и теологія говорили правду. Либо философія заблуждается, либо теологія. Ибо, конечно, уже совершенно немыслимо, чтобъ законъ противорѣчія, самый незыблемый изъ всѣхъ законовъ, допускалъ хоть единое исключеніе. А тутъ рѣчь идетъ даже не объ одномъ, а о безконечно большомъ количествѣ исключеній. Библія, основ-

ной источникъ теологическихъ познаній, заключаетъ въ себѣ одинъ непрерывный разсказъ о событіяхъ, которыя съ точки зрѣнія разумнаго человѣка, должны быть признаны безсмысленными и противоестественными.

Стало быть, нужно отвергнуть ученіе о двоякой истинѣ и вернуться къ ученію нормальнаго теолога? Ea quae ex revelatione divina per fidem tenetur, non possunt naturali cognitione esse contraria: истина откровенія и истина познаваемая естественнымъ путемъ не могутъ противорѣчить одна другой. И еще меньше допустимо, чтобъ передъ лицомъ какого бы то ни было откровенія, самъ законъ противорѣчія, этотъ верховный судья надъ живыми и мертвыми, согласился бы, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, поступиться присвоенными имъ себѣ — неизвѣстно когда и за что — суверенными правами.

Но, обратимся опять къ Плотину. Для Плотина, хотя онъ и жилъ въ сравнительно позднюю эпоху, когда «свѣтъ съ Востока» сталъ доступенъ всему греко-римскому міру, Библія была, конечно, такая же книга, какъ и всѣ другія книги: откровенія онъ въ ней видѣть не могъ. Значитъ это, что для него вопросъ о двоякой истинѣ не существовалъ? Иначе говоря, что онъ не чувствовалъ возможности такихъ источниковъ познанія, которые не доступны «естественному» разуму и даютъ истины, не мирящіяся съ истинами, добываемыми нами «естественнымъ» путемъ?

Уже приведенныя въ началѣ слова его говорятъ намъ о другомъ. Плотинъ зналъ истины, которыя — хотимъ мы того или не хотимъ — приходится назвать откровенными, словомъ, такъ мало говорящимъ современному сознанію и даже возбуждающимъ въ немъ крайнюю степень негодованія. И — главное — когда ему приходилось выбирать между истинами «откровенными» и истинами «естественными», онъ, ни мало не колеблясь, бралъ сторону первыхъ: ἃ γὰρ ἡγεῖταί τις εἶναι μάλιστα, ταῦτα μάλιστα οὐκ ἔστι — т.-е. то, что обыкновенному сознанію кажется наиболѣе существующимъ — наименѣе существуетъ (V. 5. 11.). Причемъ «обыкновенное сознаніе» — вовсе не есть сознаніе, свойственное другимъ людямъ, толпѣ, τοῖς πολλοῖς такъ же какъ и истины, добываемыя обыкновеннымъ сознаніемъ тоже не суть истины, признаваемыя лишь толпой. Нѣтъ, самъ Плотинъ, какъ и всѣ прочіе люди, обычно находится во власти этихъ истинъ и только временами чувствуетъ въ себѣ силы освободиться отъ нихъ. «Часто, просыпаясь къ самому себѣ изъ тѣла (πολλάκις ἐγειρόμενος εἰς ἐμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος) и отрывая свое вниманіе отъ внѣшнихъ вещей, чтобъ сосредоточиться на себѣ самомъ, я вижу дивную и великую красоту и убѣждаюсь твердо въ томъ, что судьба предназначила меня къ чему то высшему (τῆς κρείττονος μοίρας εἶναι); тогда я живу лучшей жизнью, отождествляюсь съ богомъ и, погружаясь въ него, достигаю того, что возвышаюсь надъ всѣмъ упомостигаемымъ...» (IV. 8. 1.). Совсѣмъ, какъ у Пушкина, ко-

торый, конечно, Плотина не зналъ. Пока не требуетъ поэта къ священной жертвѣ Аполлонъ — онъ, какъ и всѣ прочіе люди, погруженъ въ заботы суетнаго свѣта и является (Пушкинъ выражается сильнѣе и, нужно думать, болѣе адекватно, чѣмъ Плотинъ) самымъ ничтожнымъ существомъ между прочими ничтожными существами нашего міра. И только въ тѣ рѣдкія мгновенія, когда Божественный глаголъ касается чуткаго слуха поэта, душа его, отяжелѣвшая въ забавахъ и заботахъ міра, вдругъ, какъ пробудившійся орелъ, срывается съ мѣста и устремляется къ той дивной и непостижимой красотѣ, которую обыкновенное сознаніе считаетъ «по преимуществу не существующей».

Когда такъ говоритъ Пушкинъ, мы принимаемъ его слова за метафору. Или даже, вслѣдъ за Аристотелемъ, повторяемъ про себя: много лгутъ поэты. Но, Плотинъ, вѣдь, не поэтъ. Плотинъ — философъ и, какъ мы уже знаемъ, философъ, которому даже наша современность отводитъ лучшее мѣсто въ Пантеонѣ великихъ искателей послѣднихъ истинъ. Что же, и о немъ сказать — «много лгутъ»? Или сдѣлать, какъ это нерѣдко дѣлаютъ съ Платономъ, — выкорчевать изъ него всѣ такого рода признанія и сохранить только «обоснованныя», доказанныя положенія? И пробужденіе, о которомъ онъ такъ часто и такъ вдохновенно говоритъ, замѣнить какимъ либо другимъ, менѣе рискованнымъ словомъ?

II

Несомнѣнно одно: у Плотина, какъ и у нѣкоторыхъ замѣчательныхъ представителей средневѣковья, истина теологическая или истина откровенія находится въ непримиримой враждѣ съ истиной философской, т. е. научной въ обычномъ значеніи этого слова. Но тоже несомнѣнно: въ противуположность средневѣковымъ мыслителямъ Плотинъ ни разу не формулировалъ съ желательной ясностью и опредѣленностью свои мысли о взаимоотношеніи этихъ двухъ истинъ. Онъ говоритъ объ этомъ такъ, какъ будто тутъ нѣтъ и не можетъ быть никакого вопроса или какъ будто бы этотъ вопросъ самъ собой разрѣшался. Въ VI-й Эннеадѣ (9, гл. III и IV) онъ пишетъ: «каждый разъ, когда душа приближается къ безформенному (**ἀνείδεον**) она, не будучи въ состояніи постичь его, т. к. оно не имѣетъ опредѣленности и не получило точнаго выраженія въ отличающемъ его типѣ — бѣжитъ отъ него и боится, что она стоитъ передъ «ничто» (**φοβεῖται μὴ οὐδεν ἔχει**). Въ присутствіи такихъ вещей она смущается и охотно спускается долу... Главная причина нашей неувѣренности (происходитъ) отъ того, что постиженіе единаго (т. е. истина откровенія) дается намъ не научнымъ знаніемъ (**ἐπιστήμη**) и не размышленіемъ (**νόησις**) какъ знаніе других

идеальныхъ предметовъ (τὰ ἄλλα νοητὰ) но причастіемъ (παρουσία) чѣмъ то высшимъ, чѣмъ знаніе. Когда душа пріобрѣтаетъ научное знаніе предмета, она удаляется отъ единаго (т. е. опять же отъ истины откровенной) и перестаетъ быть единымъ: ибо всякое научное знаніе предполагаетъ основаніе, а всякое основаніе — предполагаетъ множественность (λόγος γὰρ ἐπιστήμη, πολλὰ δὲ ὁ λόγος)»: Это значитъ, что Плотинъ измѣняетъ основному завѣту его божественнаго учителя, онъ отрекаетъ отъ λόγος 'а, становится, въ терминахъ Платона μισόλογος'омъ, ненавистникомъ разума. — Платонъ, вѣдь, училъ, что стать мисологосомъ — величайшее несчастье, какое можетъ приключиться человѣку. Да и самъ Плотинъ говорилъ — и эти слова постоянно повторяли его ученики и послѣдователи: ἀρχὴ οὖν λόγος καὶ πάντα λόγος — въ началѣ разумъ, и все разумъ (I. 2. 15.).

Какъ же, если разумъ есть начало всего и все — есть разумъ, и, если величайшее несчастье — отречься отъ разума и возненавидѣть его, какъ же, спрашивается, могъ Плотинъ столь восторженно воспѣвать свое «Единое» и послѣднее съ нимъ соприкосновеніе? И гдѣ былъ, чего смотрѣлъ законъ противорѣчія, тоже ἀρχή, даже βεβαιωτάτη τῶν ἀρχῶν, — самое непоколебимое начало?

Думаю, что обойти этотъ вопросъ никакъ нельзя. И тоже думаю, что новѣйшіе коментаторы Плотина напрасно такъ усиленно стараются доказать, что Плотинъ никогда отъ разума не отрекался и все время, когда размышлялъ и записывалъ свои размышленія, не сводилъ глазъ съ закона противорѣчія. Повидимому, прозорливѣе молодыхъ и ближе къ истинѣ былъ старикъ Целлеръ. Онъ не побялся сказать: es steht mit der ganzen Richtung des klassischen Denkens im Widerspruch und es ist eine entschiedene Annaeherung an die orientalische Geistesweise, wenn Plotin nach dem Vorgange eines Phillo das lezte Ziell der Phillosophie nur in einer solchen Anschaung des Goettlichen zu finden weiss, bei welcher alle Bestimmtheit des Denkens und alle Klarheit des Sellbstbewustseins in mystischer Ekstase verschwindet (V, 611). Въ другомъ мѣстѣ Целлеръ выражается еще сильнѣе: dem Phillosophen (т.-е. Плотину) ist das unbedingte Vertrauen zu seinem Denken verloren gegangen (V, 472). Целлеръ правъ, безусловно правъ. Плотинъ, тотъ Плотинъ, который столько разъ и такъ страстно превозносилъ разумъ и мышленіе, потерялъ довѣріе къ разуму, сталъ, вопреки завѣту Платона мисологосомъ — ненавистникомъ разума...

Фактъ значенія необычайнаго. И жаль, страшно жаль, что Целлеръ, умѣвшій подмѣтить, не захотѣлъ вдуматься или повнимательнѣй всмотрѣться въ такое исключительное явленіе и даетъ ему шаблонное объясненіе ссылкой на вліяніе Филона и во-

сточныхъ умонастроеній! Я не стану здѣсь касаться вопроса, зналъ ли Плотинъ Филона и былъ ли онъ посвященъ въ тайны восточной мудрости. И не потому что не располагаю достаточнымъ мѣстомъ, а единственно потому, что считаю этотъ вопросъ празднымъ и безразличнымъ. Можетъ быть и зналъ — но, вѣдь, зналъ онъ тоже и классическую философію. И еще многое «зналъ». И зналъ, конечно, какъ никто другой, что говорилъ Платонъ о μισόλογος'ѣ и Аристотель о законѣ противорѣчія, которымъ однимъ только и держится всякая ясность и опредѣленность и власть котораго, въ свою очередь, только и держится отчетливостью и ясностью. Что же могло внушить ему дерзновенную мысль отказать въ повиновеніи величайшему изъ самодержцевъ — βεβαιωτάτη τῶν ἀρχῶν? Какъ рѣшился онъ, забывъ предостереженія Платона, обречь себя на жалкое существованіе μισόλογος' а? Неужели Писанія Филона или дошедшія до него изрѣченія восточныхъ мудрецовъ?

Въ исторіи философіи такія объясненія очень въ ходу. Но, по мнѣ, они были бы умѣстны только въ томъ случаѣ, если бы исторія философіи ставила себѣ цѣлью изучать творенія бездарныхъ и посредственныхъ философовъ. У такихъ, въ дѣйствительности, прочитанная книга опредѣляетъ собой многое, даже все. Но говорить по поводу Плотина объ идейныхъ вліяніяхъ — совершенно недопустимо. «Идеи» Плотина выросли непосредственно изъ его собственныхъ душевныхъ переживаній, изъ того, что онъ своими глазами видѣлъ, своими ушами слышалъ. И, если онъ дерзнулъ вступить въ борьбу съ «закономъ противорѣчія» или обречь себя на участь μισόλογος -а, то вовсе не потому, что до него кто то уже такое дерзновеніе проявилъ. Тутъ причины были болѣе глубокія и несравненно болѣе важныя.

Порфирій, біографъ и ученикъ Плотина, озабоченный — какъ и всѣ біографы и преданные ученики, больше всего тѣмъ, чтобъ обезпечить своему учителю благоговѣйное удивленіе потомства, разсказываетъ намъ много разныхъ подробностей о его жизни. Плотинъ былъ очень безкорыстнымъ, очень честнымъ, очень умнымъ и наблюдательнымъ человѣкомъ. Онъ пользовался исключительнымъ довѣріемъ и любовью въ той средѣ, къ которой онъ принадлежалъ — и потому его охотно назначали опекуномъ надъ малолѣтними сиротами, выбирали въ третейскіе судьи, спрашивали у него въ трудныхъ случаяхъ совѣтовъ и т. д. И всегда обращавшіеся къ нему оставались имъ довольны. Имущество малолѣтнихъ сохранялось, страдавшій подагрой сенаторъ излѣчился отъ своей болѣзни и даже важная дама, у которой пропали драгоцѣнности, благодаря Плотину, узнала, кто эти драгоцѣнности похитилъ. Нужно думать, что все, разсказанное Порфиріемъ, правда. Навѣрное, Плотинъ не соблазнялся ввѣрявшимся ему чужимъ богатствомъ, вѣроятно тоже его совѣты по-

шли на пользу и сенатору и дамѣ. И, несомнѣнно, что всѣ знавшіе его люди, какъ и его наивный біографъ, думали, что эти практическія добродѣтели Плотина находились въ непосредственной связи съ его философіей. Даже больше того — вполнѣ вѣроятно, что потому именно и цѣнили такъ его философію, что она, какъ говорятъ, оправдывалась жизнью философа. Въ новое время то-же повторилось и со Спинозой. И его философія многимъ импонируетъ прежде всего въ виду того, что Спиноза былъ человѣкомъ образцовой жизни. Но, вѣдь, навѣрное среди современниковъ Плотина въ Римѣ можно было найти — не скажу много, но десятки людей, которые такъ же добросовѣстно управляли чужимъ имуществомъ, такъ же хорошо давали совѣты и были такъ же наблюдательны, какъ и Плотинъ. И въ Голландіи въ XVII столѣтіи тоже мы могли бы найти людей столь же безкорыстныхъ, нетребовательныхъ и «спокойныхъ», какъ Спиноза. Но философами они не были. Можетъ лучше было бы, если бы намъ поменьше разсказывали о добродѣтеляхъ Плотина и Спинозы. Добродѣтели ихъ ушли вмѣстѣ съ ними въ могилу — а остались ихъ сочиненія, которыя нужно расшифровать и которыя не становятся менѣе загадочными благодаря сообщаемымъ ихъ біографами свѣдѣніямъ. Эти свѣдѣнія такъ же мало годятся для насъ, какъ и соображенія о вліяніи Филона Іудейскаго или восточныхъ мудрецовъ.

Тотъ же Порфирій сообщаетъ намъ, правда, — между прочимъ, какъ будто бы объ этомъ и говорить не стоило, что его учитель никогда не перечитывалъ того, что писалъ. И опять таки, словно затѣмъ, чтобъ будущіе читатели Плотина не слишкомъ задумывались надъ этой странностью — тутъ же прибавляетъ и объясненіе: не перечитывалъ — потому, что глаза у него были слабы. Не знаю, какъ такое объясненіе могло кого бы то ни было удовлетворить. Слабые глаза — но, вѣдь, у Плотина было не мало учениковъ и друзей со здоровыми глазами. Тотъ же Порфирій — да и другіе, во время отлучекъ Порфирія — могли бы предоставить въ распоряженіе учителя свои глаза. Но, видно, Плотину глаза — ни свои, ни чужіе — не были нужны. И не нужно было, *нельзя было* перечитывать однажды написанное. *Такое* не приходило въ голову добросовѣстному Порфирію? А межъ тѣмъ, это — единственно допустимое объясненіе. Плотинъ не перечитывалъ того, что писалъ, такъ какъ два раза одно и тоже ему нельзя было ни передумывать, ни повторять. И, вѣдь, въ самомъ дѣлѣ — мы только что слышали отъ Плотина, что то «главное», что служитъ предметомъ философіи не выноситъ опредѣленности, какъ и, наоборотъ, наше обыкновенное мышленіе не выноситъ безформенности. Когда душа приближается къ настоящей реальности — ею овладѣваетъ ужасъ, ей кажется, что она погружается въ ничто, что она гибнетъ. И, наоборотъ, тогда послѣд-

нюю, высшую реальность мы пытаемся захватить въ сѣти нашихъ точныхъ и ясныхъ высказыванiй, готовыхъ и привычныхъ категорiй, она вытекаетъ изъ нихъ, какъ вода изъ рыбачьяго невода, когда его извлекаютъ изъ воды, — она превращается на нашихъ глазахъ въ страшное «ничто». Плотинъ не перечитывалъ своихъ писанiй — это, конечно, такъ. Но не глаза ему мѣшали. Плотинъ могъ писать то, что писалъ только при томъ условiи, что ему самому никогда не придется перечитывать написанное Ибо, если бы онъ рѣшился или былъ почему либо принужденъ перечесть написанное, то онъ самъ долженъ былъ бы произнести надъ собой тотъ приговоръ, который ему вынесъ черезъ полторы тысячи лѣтъ Целлеръ, сказать себѣ, что онъ потерялъ довѣрiе къ разуму.

III

Скажутъ — мое предположенiе не только не разрѣшаетъ трудности постиженiя Плотина, но, наоборотъ, какъ бы подчеркиваетъ невозможность какого бы то ни было разрѣшенiя. Плотинъ могъ писать то, что онъ писалъ только въ томъ случаѣ, если онъ не перечитывалъ написаннаго имъ. — но какъ же тогда быть намъ, его отдаленнымъ читателямъ? Вѣдь чтобъ узнать мысль Плотина — приходится изучать его писанiя, т. е. перечитывать ихъ не разъ, и не два — а очень много разъ, и искать у него какъ разъ той опредѣленности, которой онъ всячески старался избѣгать. Иначе выражаясь, изучать Плотина — значитъ убивать его. Но не изучать — значитъ отказаться отъ него. Что же дѣлать, какъ выйти изъ создавшагося безсмысленнаго положенiя? Повидимому, выходъ только одинъ — тотъ, который нашелъ самъ Плотинъ: хоть у насъ глаза здоровые, нужно читать, но нельзя перечитывать его сочиненiя. Т. е. не нужно искать у него единства мысли. Не нужно искать и убѣдительности, доказательности. Нужно сказать себѣ, что всѣ «доказательства», приводимыя имъ въ его писанiяхъ, только неизбѣжная дань школьной традицiи. Плотинъ былъ «профессоромъ», Плотинъ былъ «писателемъ» и, стало быть, этимъ самымъ обязывался говорить только то, что можетъ быть и должно быть признано всѣми, кто у него учится, т. е. слушаетъ его или читаетъ его книги. И Плотинъ былъ великимъ философомъ — стало быть, тоже, мысль его должна черезъ вѣка и даже тысячелѣтiя сохранить свою силу и принуждать всѣхъ къ покорности. Въ этомъ, только въ этомъ — т. е. въ силѣ и способности принудить, подчинить, покорить себѣ всѣ видятъ основной признакъ истинности мысли. Оттого всякая мысль ищетъ и добивается опредѣленности. Ибо подчиниться можно только строгимъ и опредѣленнымъ требованiямъ; и наоборотъ — тамъ, гдѣ нѣтъ точности и опредѣленности, тамъ не мо-

жетъ быть рѣчи о принужденіи, тамъ начинается то царство свободы, которое уже совсѣмъ не отличается отъ ненавистнаго людямъ произвола. Тамъ нѣтъ уже никакой надобности перечитывать однажды написанное, ибо тамъ нѣтъ тоже никакой надобности не только другихъ, но и самого себя принуждать повторять то, что было уже однажды сказано и сглаживать «противорѣчія» въ своихъ высказываніяхъ. Тамъ «знаніе» т. е. ἐπιστήμη — есть λόγος, а λόγος — есть та предательская множественность, которая преслѣдовала Плотина во всю его жизнь.

Конечно, и слово «множественность» не имѣетъ у Плотина той опредѣленности, которую навязываютъ ему тѣ, кто вопреки его примѣру или, если хотите, завѣту непрерывно «перечитываютъ» (изучаютъ филологически) его сочиненія и стремятся сдѣлать его философію достояніемъ всего человѣчества. Какъ всѣ почти плотиновскія слова и это слово, «допускаетъ» разныя толкованія или, лучше сказать, заключаетъ въ себѣ много смысловъ. Да какъ могло быть иначе, когда, съ одной стороны ему надо было сказать «несказанное», а съ другой стороны, его «система» хотѣла впитать въ себя всѣ элементы, изъ которыхъ слагалась греческая философія въ теченіе своего уже тысячелѣтняго существованія? «Несказанное» для тѣхъ, кто его вообще принимаетъ въ серьезъ, можетъ быть выражено только въ томъ случаѣ, если слова, въ которыя его облекаютъ, такъ же измѣнчивы, многосмысленны и мимолетны, какъ и оно само. А «примирить» Аристотеля съ Платономъ или Платона со стоиками (какъ это дѣлалось въ школѣ Плотина) не значитъ-ли заранѣе отказаться отъ всякаго «ученія»? И не правъ-ли былъ учитель Плотина, мѣшечникъ Аммоній, запретившій ученикамъ оглашать свое ученіе? И самъ Плотинъ, ослушавшійся учителя, не внушалъ ли намъ, что правило элевзинскихъ мудрецовъ — открывать тайны только посвященнымъ, имѣло глубочайшій смыслъ? И все же онъ разрѣшилъ своимъ ученикамъ опубликовать свои сочиненія, которыхъ онъ никогда не перечитывалъ, которыя онъ, быть можетъ не написалъ бы, если бы остался вѣренъ самому себѣ — вѣдь и въ самомъ дѣлѣ онъ началъ писать, когда ему уже исполнилось пятьдесятъ лѣтъ.

Какъ распутать всѣ эти противорѣчія? Но вотъ вопросъ: необходимо-ли ихъ во что бы то ни стало распутывать? Конечно, если хотѣть видѣть въ Плотинѣ «учителя» — какимъ онъ и былъ на самъ дѣлѣ — то, ничего не подѣлаешь: придется распутывать, или хоть притвориться, что распутываешь. Но, если забыть объ его учительствѣ, какъ и о тѣхъ его добродѣтеляхъ и талантахъ, о которыхъ намъ разсказалъ преданный ему Порфирій? Вѣдь иной разъ забыть не менѣе полезно, чѣмъ припомнить. Сказать себѣ, что, вопреки всѣмъ, дошедшимъ до насъ свѣдѣніямъ, Плотинъ никого не обучалъ, никого не опекалъ, ника-

кими имуществами не управлялъ, никакихъ сенаторвъ не излѣчивалъ и т. д. И что онъ вовсе не такъ былъ озабоченъ тѣмъ, чтобъ мирить Платона съ Аристотелемъ. Что вся эта область — есть область «множественности» — ему, Плотину, чуждая и далекая. Что это сонъ души, еще всецѣло погруженной въ тѣло и что настоящая жизненная задача Плотина состояла совсѣмъ не въ томъ, чтобъ самому спать и другимъ давать спать, но что настоящему своему дѣлу онъ могъ отдаваться только въ тѣ рѣдкія мгновенія (а вовсе не часто — πολλάκις· — какъ онъ самъ говоритъ), когда, неизвѣстно почему и какъ, онъ «вдругъ» приближался къ чему то такому, о чемъ всѣ наши знанія говорятъ. что это есть только чистое «ничто»!

Конечно, — ни съ «ученіемъ» Платона, ни съ философіей Аристотеля и еще менѣе стоиковъ все это не имѣетъ ничего общаго. Ибо все это есть прежде всего не ученіе, т. е. знаніе, держащееся на достаточномъ основаніи. И, стало быть, поскольку послѣдующія поколѣнія усвоили себѣ Плотина, они усвоили то, чего у Плотина не было. Можно, конечно, повторять слова, фразы — можно даже цѣлыя страницы или главы изъ эннеадъ повторять или воспроизводить, какъ дѣлали прославленные отцы церкви и мистики. Историки могутъ по этому поводу разсуждать объ историческомъ значеніи Плотина, а насмѣшливые люди могутъ поддразнивать, что элевзинскія и иныя тайны перестали быть тайнами...

Но, все это не должно насъ смущать. Сущность тайны въ томъ, что ее «открыть» никакъ нельзя или, лучше сказать, сколько не открывай ее, она все останется тайной. И историческое значеніе Плотина — призрачно. Онъ вліялъ и могъ вліять лишь въ той мѣрѣ, въ какой его слова истолковывались согласно преходящимъ нуждамъ и запросамъ той или иной исторической полосы. А вѣдь нужды и запросы человѣческія вовсе не въ томъ, чтобъ пробудиться отъ сна. Наоборотъ, люди хотятъ спать и всячески устраняютъ то, что мѣшаетъ спокойному сну. Нужно устранить и противорѣчія между ученіемъ Платона, Аристотеля и стоиковъ. Ибо противорѣчія безпокоятъ, будятъ, напоминаютъ о томъ, что хочется позабыть... Оттого столько говорятъ о «положительныхъ задачахъ философіи» ,оттого всякій философъ, не только самозванецъ, который дѣлаетъ изъ философіи профессію, но и настоящій, какъ Плотинъ, принужденъ являться на люди, какъ учитель: иначе онъ не можетъ оправдать себя предъ ближними и даже предъ дальними.

Но вотъ — Сократъ, котораго самъ Богъ призналъ мудрѣйшимъ изъ людей — Сократъ называлъ себя оводомъ или шпорой (μύωψ) — т. е. видѣлъ свое назначеніе не въ томъ, чтобъ успокаивать ближнихъ, давая имъ готовыя рѣшенія всѣхъ тайнъ, и загадокъ жизни, а въ томъ, чтобъ отнимать спокойствіе у тѣхъ,

кто собственными силами научился не видѣть въ жизни ни тайнъ, ни загадокъ. Сократовское «я знаю, что ничего не знаю», вовсе не было «ироніей», какъ насъ пріучили думать. И завѣтъ дельфійскаго бога — «познай самого себя» тоже не значитъ, что человѣку надо познать самого себя. Въ Дельфахъ людямъ были уготовлены не разгадки старыхъ загадокъ, а новыя загадки. Это всѣмъ было извѣстно, и все таки въ трудныхъ случаяхъ жизни люди запрашивали оракула, словно какая то непонятная сила толкала ихъ какъ разъ туда, гдѣ имъ суждено было запутаться. Въ довершеніе всего — Сократовскій демонъ, который, конечно, былъ живымъ воплощеніемъ «ирраціональнаго остатка» и долженъ былъ бы тѣмъ, кто видѣлъ въ Сократѣ всезнающаго учителя, служить свидѣтельствомъ, что философія имѣетъ не только своимъ началомъ, но тоже и концомъ не спокойствіе, а безпокойство. Судьи, разбиравшіе дѣло Сократа, очевидно, догадались, кого они судили и въ этомъ смыслѣ оказались куда болѣе чуткими, чѣмъ наши современники, старающіеся оправдать Сократа отъ взведенныхъ на него обвиненій или, на худой конецъ, по примѣру Гегеля, видѣть въ «судьбѣ Сократа» діалектическій, неизбѣжный моментъ развитія идеи. Все это не такъ, какъ объясняютъ историки. Все это, съ одной стороны, много проще, а съ другой — много непостижимѣе. Проще — ибо Сократъ дѣйствительно былъ повиненъ въ томъ, за что его преслѣдовали, — т. к. онъ дѣйствительно развращалъ юношей и на самомъ дѣлѣ не признавалъ боговъ, которыхъ чтили греки. Развращаетъ юношей не только тотъ, кто пріучаетъ ихъ къ праздности, пьянству и т. п... Есть видъ «разврата» много болѣе раздражающій, чѣмъ пьянство и праздность. И непочтеніе къ принятымъ богамъ совмѣстимо съ глубокимъ и искреннимъ устремленіемъ къ тайнамъ иного міра. Сократъ, въ своей защитительной рѣчи нисколько не оправдывался отъ предъявленныхъ ему обвиненій: онъ откровенно самъ называлъ себя оводомъ, онъ ссылался на своего демона, а не на тѣхъ боговъ, которымъ приносили жертвы его сограждане. Но, вѣдь, Анитъ съ Мелитомъ ни о чемъ другомъ и не говорили. Такъ что, если бы намъ пришлось теперь пересмотрѣть дѣло Сократа и, если бы, къ тому, мы знали, что оправдательный приговоръ воскреситъ его къ жизни и дастъ ему возможность такъ же отравлять наше существованіе, какъ онъ отравлялъ существованіе своихъ современниковъ, мы бы, не колеблясь, вынесли ему тотъ же приговоръ, который ему былъ вынесенъ 2.500 лѣтъ тому назадъ. И убѣдились бы, что вопреки Гегелю, «духъ» нисколько за этотъ огромный промежутокъ времени не развился и не подвинулся впередъ. «Безпокойство» было и осталось по настоящій день тѣмъ, чего люди больше всего боятся. И демоновъ и оводовъ люди истребляли и всегда будутъ истреблять со всей безпощадностью, на которую они способны.

IV

Думаю, что теперь намъ не будетъ казаться такъ страннымъ, что Плотинъ до пятидесяти лѣтъ ничего не писалъ, а, когда началъ писать, не перечитывалъ написаннаго. И то же, думаю, будетъ понятно, почему Порфирій, такъ близко стоявшій къ Плотину, его другъ и ученикъ, въ этихъ странностяхъ учителя не могъ и не хотѣлъ видѣть ничего загадочнаго. Тайна философіи открывается только «посвященнымъ». И главная, самая непостижимая тайна, о которой разсказалъ намъ Плотинъ, повидимому, въ томъ именно и заключается, что послѣдняя, а, можетъ быть, и предпослѣдняя истина дается намъ не какъ результатъ методическаго размышленія, а приходитъ извнѣ, неожиданно — какъ мгновенное просвѣтлѣніе (V, III, 17, конецъ). Но, если это такъ, если правъ Плотинъ, и философская истина не дается размышленіемъ, то вѣдь ей и «научиться» никакъ нельзя. Нельзя ее и провѣрить. Больше того: нельзя быть увѣреннымъ, что она, такъже, какъ и тѣ истины, которыя даются размышленіемъ, всегда и для всѣхъ равна и даже всегда равна для одного и того же человѣка. Можетъ быть, Плотинъ, «прикасаясь» или «причащаясь» истинѣ, то видѣлъ одно, то видѣлъ другое. Правда, объ этомъ Плотинъ ничего не разсказываетъ. Даже, наоборотъ, онъ говоритъ такъ, что можно думать, что дѣло обстоитъ совсѣмъ иначе, что непостоянство есть признакъ явленій міра эмпирическаго, а въ мірѣ надъэмпирическомъ все всегда себѣ равно и перемѣны тамъ невозможны и недопустимы. Но, если бы было такъ, то почему всѣ слова, всѣ понятія, какія мы имѣемъ въ нашемъ распоряженіи, совершенно непримѣнимы къ міру истинно дѣйствительному? Вѣдь, послѣ Сократа, наши понятія такъ именно и создавались, какъ если бы имъ суждено было выразить собой неизмѣнное, а не измѣняющееся. Даже Парменидъ въ знаніи (ἐπιστήμη) цѣнилъ возможность видѣть подъ измѣняющимися явленіями неизмѣнную сущность. Платонъ, какъ извѣстно, училъ тому же. И Плотинъ, въ этомъ отношеніи прочно державшійся традиціи Парменида и Платона, все измѣняющееся считалъ несуществующимъ, а существующее — неизмѣннымъ. Даже то обстоятельство, что онъ послѣднее, высшее начало называетъ «единымъ», какъ будто, свидѣтельствуетъ, что измѣнчивость въ глазахъ Плотина есть порокъ, дефектъ бытія. Какъ же можно утверждать, что онъ, постигая или сливаясь со своимъ «единымъ», могъ въ разное время испытывать разное? Не значитъ-ли это извращать «систему» Плотина?

Спору нѣтъ: съ системой Плотина все, что я здѣсь говорю, ладится плохо. Но, вѣдь, задача наша вовсе не въ томъ, чтобъ

найти у Плотина систему. Система — есть ἐπιστήμη (наука), а ἐπιστήμη — есть λόγος. (разумъ). Мы же помнимъ, что послѣднее устремленіе Плотина въ томъ именно и состояло, чтобъ вырваться изъ власти логоса. И, быть можетъ, въ его писаніяхъ это самая поразительная черта — причемъ, вопреки Целлеру, въ этомъ его устремленіи нужно видѣть не разрывъ его съ древней философіей, а, скорѣе, наиболѣе полное и смѣлое выраженіе заданій, которыя ставила себѣ философія грековъ и, которыя, въ силу вышеупомянутаго закона судьбы или исторіи, осуществить ей не было дано. И Парменидъ, и Сократъ, и Платонъ — такъ же, какъ и Плотинъ, не добивались ни ἐπιστήμη ни λόγος' а. Самъ Платонъ, который такъ прославлялъ разумъ — былъ, по своей природѣ, мисологосомъ. Ибо, что такое λόγος, что такое ἐπιστήμη? Что такое та научная философія, въ измѣнѣ которой укоряетъ Плотина Целлеръ?

Припомнимъ опять то, что было сказано раньше о теологической и философской истинѣ. Нѣкоторые думаютъ, что средневѣковье, устанавливая такое раздѣленіе, имѣло тайную мысль — отдѣлаться отъ теологической истины, чтобъ открыть путь «свободному изслѣдованію». Несомнѣнно, между философами средневѣковья были попытки такъ использовать ученіе о двоякой истинѣ. Но, по существу, здѣсь шло дѣло объ иномъ. Можно, конечно, тяготиться рамками, въ которыя тебя ставитъ принадлежность къ опредѣленному исповѣданію. Это, однако, вовсе не значитъ, что свобода отъ теологической истины приводитъ человѣка къ свободѣ изслѣдованія. Я думаю, что ученіе о двухъ истинахъ имѣло своимъ источникомъ мечту о совсѣмъ иной свободѣ, — о той, которую воспѣвалъ Плотинъ.

Теологія стѣсняетъ человѣка, она насильно навязываетъ ему неприкосновенные догматы. Ну, а наука — она развѣ не связываетъ? Она отъ своихъ догматовъ (предпосылокъ) откажется? Она добровольно согласится освободить васъ отъ «закона» противорѣчія? Она признаетъ, что часть равна цѣлому? Она поступится принципомъ, что ex nihilo nihil fit? Или, что однажды бывшее можно сдѣлать не бывшимъ? Нормальный теологъ, такъ увѣренно утверждавшій, что не можетъ быть столкновенія между божескимъ и человѣческимъ разумомъ, осуждалъ людей на двойное рабство — и передъ догматами католичества, и предъ «истинами» Аристотеля. И тѣ, которые въ настоящее время, исходя изъ мысли о единствѣ философіи и науки, стремятся примирить ихъ межъ собой, дѣлаютъ то-же, что дѣлалъ Ѳома Аквинскій, т. е. служатъ не дѣлу освобожденія, а дѣлу порабощенія человѣчества. Наша задача, повидимому, не въ томъ, чтобъ мирить философію съ наукой, а ссорить ихъ. И чѣмъ напряженнѣе, чѣмъ ожесточеннѣе будетъ вражда философіи съ наукой, тѣмъ болѣе выгадаетъ человѣчество. Я думаю, что, если бы Со-

кратъ сейчасъ воскресъ, то онъ почувствовалъ бы, что ему опять нужно превратиться въ «овода», и на этотъ разъ онъ всю силу своей ироніи прежде всего направилъ бы на тѣхъ, которые добиваются мира и добраго лада между философіей и наукой. И еще думаю, что его тревога, въ виду господствующихъ въ наше время тенденцій, была бы еще болѣе неизбывной, чѣмъ въ его первую жизнь. И навѣрное пришлось бы ему припомнить ученіе о двоякой истинѣ, только не затѣмъ, чтобы дать «свободу» научному изслѣдованію, а чтобъ освободиться отъ научнаго изслѣдованія. Его демонъ, которому была дана власть приказывать, ничѣмъ не мотивируя свои приказанія, потребовалъ бы отъ него прежде всего открытаго разрыва съ научной философіей.

V

Конечно, уже первымъ шагомъ къ разрыву была бы рѣшимость Сократа поставить на мѣсто логоса и φυσικὴ ἀνάγκη (естественной необходимости) своего демона, съ его загадочнымъ «вдругъ». Ему сказали бы, что, если каждый человѣкъ станетъ ссылаться на своего демона, то люди никогда межъ собой не сговорятся и вмѣсто принудительнаго единства и обязательной гармоніи, о которыхъ онъ хлопоталъ въ свою первую жизнь, получится нелѣпый хаосъ и невыносимая дисгармонія. Это возраженіе 2.500 лѣтъ тому назадъ показалось бы Сократу совершенно неотразимымъ. Можетъ быть, тогда онъ согласился бы даже отречься отъ своего демона, или хоть припрятать его подальше. Вѣдь демонъ и есть та «тревога», которая такъ отличала Сократа отъ его современниковъ, да и потомковъ. Но за двѣ съ половиной тысячи лѣтъ своего потусторонняго, внѣисторическаго существованія, Сократъ, нужно полагать, многому научился. Можетъ статься, въ иномъ мірѣ открылось ему и ученіе о двоякой истинѣ и еще о томъ, что даже въ нашемъ эмпирическомъ бытіи истина не можетъ и не хочетъ быть единой. Или, иначе, что истина не выноситъ единства — такъ-же, какъ она не выноситъ неизмѣнности. Основной предикатъ потусторонней, т. е. метафизической истины въ нашемъ мірѣ есть то, чего люди больше всего избѣгаютъ и боятся — есть измѣнчивость и связанная съ измѣнчивостью непрерывная тревога. Вотъ почему — опять скажу — философія никогда не примирится съ наукой. Наука добивается «самоочевидности» и въ самоочевидностяхъ отыскиваетъ ту естественную необходимость, которая, провозгласивъ себя премірной, хочетъ служить основой всякаго знанія и господствовать надъ самовластными «вдругъ». Философія же всегда была и будетъ борьбой, преодолѣніемъ самоочевидностей. Она вовсе не ищетъ «естественной необходимости» — она и въ естественно-

сти, и въ необходимости видитъ злые чары, которые нужно, если не совсѣмъ стряхнуть съ себя — что, повидимому, еще ни одному изъ смертныхъ никогда не удавалось, то хоть назвать ихъ настоящимъ именемъ. (Это тоже уже кой-что значило бы!). Соотвѣтственно этому ,теорія познанія, поскольку она является философіей, если не явно, то втайнѣ стремилась не къ оправданію, а къ обличенію положительнаго знанія. На худшій конецъ, всѣ почти философы приберегали хоть какого-нибудь, хоть самаго маленькаго, но самовластнаго deus ex machina. Даже безпечный Эпикуръ, (какъ иногда мнѣ кажется, съ плохо скрытымъ злорадствомъ), говорилъ о чуть-чуть замѣтномъ, но произвольномъ, ни на чемъ не основанномъ отклоненіи атомовъ отъ «естественнаго» направленія. И чѣмъ глубже и отважнѣе былъ философъ, тѣмъ щедрѣе прибавлялъ онъ къ сладкому меду понятнаго знанія дегтя проблематичности и загадочности. И стоики, которыхъ всѣ привыкли считать матеріалистами и раціоналистами, не только никогда не отказывались отъ «чудеснаго», но такъ же искали чудесъ и даже творили чудеса, какъ и другія философскія школы.

Я приведу здѣсь небольшой отрывокъ изъ эпиктетовскихъ діатрибъ, въ которомъ сущность стоицизма выражается гораздо полнѣе, чѣмъ въ безконечныхъ писаніяхъ Сенеки и во всѣхъ дошедшихъ до насъ стоическихъ разсужденіяхъ. «Вотъ, по истинѣ, говоритъ онъ, жезлъ Меркурія: къ чему ты ни прикоснешься имъ, все обратится въ золото. *Дай мнѣ что хочешь — я все превращу въ добро* (ὃ θέλεις φέρε, κἀγὼ αὐτὸ ἀγαθὸν ποιήσω). Дай мнѣ болѣзни, смерть, бѣдность, обиды, смертные приговоры — все обратися въ полезное, посредствомъ жезла Меркурія». (Diatr III. 20). Такъ иногда умѣлъ говорить Эпиктетъ, и не только стоики такъ смотрѣли на задачи философіи. Основная проблема философіи всегда была онтологическая. Въ древности болѣе открыто, въ наши дни — тайно, но философы никогда не довольствовались ролью простыхъ «созерцателей», каковыми они слыли среди непосвященныхъ. Они, какъ Эпиктетъ, хотѣли творить чудеса, т. е. изъ того, что есть самаго непригоднаго, изъ отбросовъ жизни, даже изъ абсолютнаго ничто, дѣлать самое лучшее, самое цѣнное. Всѣ знаютъ, что бѣдность, болѣзни, изгнаніе, смерть — есть тотъ матеріалъ, изъ котораго ничего сдѣлать нельзя — это, вѣдь, самая непреложная, самая очевидная истина, оспаривать которую могутъ либо глупцы, либо безумцы. А Эпиктетъ, которому, конечно, отлично извѣстно, что думаютъ «всѣ», безбоязненно говоритъ, что всѣ заблуждаются, и торжественно заявляетъ, что онъ обладаетъ жезломъ Меркурія, который своимъ прикосновеніемъ превращаетъ самое безобразное и самое страшное — въ прекрасное, въ «добро»...

Мнѣ уже приходилось на это указывать, но здѣсь не без-

полезно будетъ повторить, что историки философіи всегда недооцѣнивали значеніе стоицизма. На самомъ дѣлѣ, вы не укажете ни одной философской системы, которая не была бы въ своей основѣ и глубочайшихъ корняхъ стоическою. Всѣ философы, когда говорили объ истинѣ, стремились къ всемогуществу. Всѣ искали жезла Меркурія, прикосновеніе котораго превращаетъ что угодно — въ чистое золото. И, въ этомъ смыслѣ, Плотинъ гораздо ближе къ Эпиктету, чѣмъ къ Аристотелю и даже Платону. И онъ, прежде всего, стремился прорваться сквозь строй самоочевидностей на просторъ свободнаго творчества. Вотъ почему въ его сочиненіяхъ, этикѣ и теодицеѣ отведено такое выдающееся мѣсто. Этика у Плотина, какъ у Эпиктета, какъ и въ новѣйшей философіи, есть ученіе о возможности немотивированнаго дѣйствія, или, лучше сказать, дѣйствія безъ причины. Оттого этика всегда хотѣла быть автономной. Она не признаетъ «закона» достаточнаго основанія: у нея собственный «законъ». Обычно, люди въ поступкахъ своихъ сообразуются съ условіями своего существованія: человѣкъ, по природѣ своей, хочетъ быть здоровымъ и потому выбираетъ себѣ въ пищу, что для здоровья полезно; человѣкъ хочетъ быть богатымъ, поэтому работаетъ въ потѣ лица, прикапливаетъ на черный день; человѣкъ хочетъ долго жить, потому избѣгаетъ опасностей, ищетъ сильныхъ друзей и союзниковъ и т. п... Стоики, а за ними и Плотинъ, всѣ такого рода «потому» презираютъ и отвергаютъ. Здоровье, богатство и т. д., т. е. то, чѣмъ, повторяю, опредѣляются поступки людей — для нихъ не могутъ служить достаточнымъ «основаніемъ». Другіе, «безумцы» со всѣмъ этимъ считаются, видятъ въ этомъ «добро», потому что сами они не умѣютъ дѣлать добро, а берутъ его готовымъ изъ рукъ природы. Эпиктетъ неустанно твердитъ, что все, сдѣланное не самимъ человѣкомъ, для человѣка совершенно безразлично. Важно только то, что имъ создается и потому находится въ его власти. И Плотинъ, когда «учитъ», что душа должна освободиться отъ тѣла, если хочетъ проснуться къ свободѣ, говоритъ то-же, что и Эпиктетъ. Онъ тоже отказывается принимать отъ природы или даже изъ рукъ боговъ готовое «добро». Добро должно самому сдѣлать, а что не можетъ быть сдѣлано самимъ человѣкомъ, то ни на что не нужно. Совсѣмъ, какъ Эпиктетъ, онъ пренебрегаетъ не только богатствомъ, здоровьемъ, почестями, — но и близкими, друзьями, даже отечествомъ. И, какъ извѣстно, очень хорошо доказываетъ, что все это — не блага, что все это призрачно и что только безуміе людей могло принять призрачное бытіе за реальность.

И еще любопытная аргументація плотиновской этики, тоже такъ близкая къ аргументаціи стоиковъ — Эпиктета, Марка Аврелія и болѣе раннихъ. Плотинъ безъ колебанія принимаетъ положеніе, что цѣлое больше своихъ частей, и отсюда дѣлаетъ вы-

водъ, что, если мы хотимъ постичь жизнь, мы должны глядѣть на міръ въ его цѣломъ, и не считаться съ судьбами отдѣльныхъ индивидуумовъ. И тогда то, что кажется ненужнымъ или дурнымъ, выйдетъ и нужнымъ, и хорошимъ. Какъ на картинѣ нужны не только свѣтлыя или яркія краски, но тоже и темныя или, какъ въ пьесѣ нужны не только добродѣтельные и прекрасные герои, но тоже и ничтожные, и смѣшные. Эта излюбленная аргументація стоиковъ цѣликомъ воспринята Плотиномъ и занимаетъ въ его «системѣ» центральное положеніе. Судьбы отдѣльныхъ людей не тревожатъ его или, лучше сказать, по его «ученію», никого тревожить не должны. Шелъ торжественный хоръ къ храму и по пути раздавилъ черепаху, которая была слишкомъ недогадлива и тяжела на подъемъ, чтобъ во время свернуть въ сторону — есть о чемъ тутъ безпокоиться? И, если бы то была не черепаха, а человѣкъ, скажемъ, библейскій Іовъ, то развѣ было бы больше «основанія» для безпокойства? Тутъ даже нѣтъ, не можетъ быть вопроса. Наши вопрошанія должны быть направлены въ иную совсѣмъ сторону. Мы должны глядѣть не на отдѣльные случаи, а на общее, на цѣлое. Тогда мы добьемся того, что всего нужнѣй, тогда мы добудемъ волшебный жезлъ Меркурія и будемъ творить чудеса — будемъ превращать и бѣдность, и изгнаніе, и болѣзни, и даже самое смерть въ добро. Тогда этика станетъ на мѣсто онтологіи и можно будетъ забыть объ Іовѣ и его «неистовыхъ» рѣчахъ.

VI

Теперь, думаю, будетъ умѣстно вспомнить Паскаля и его размышленія объ Эпиктетѣ. Эпиктетъ былъ любимѣйшимъ философомъ Паскаля. Онъ цѣнилъ въ немъ человѣка, который лучше другихъ понималъ идею долга. Поскольку Эпиктетъ проповѣдывалъ покорность судьбѣ, готовность безропотно принимать отъ боговъ трудности жизни, Паскаль былъ всецѣло съ нимъ. Но все-же что-то отталкивало Паскаля отъ Эпиктета. И это «что-то» онъ назвалъ очень сильными словами: superbe diabolique. Нужно думать, что дьявольскую гордыню Паскаль усмотрѣлъ въ тѣхъ словахъ, которыя я привелъ выше. Эпиктету казалось, что онъ — самый скромный человѣкъ, и что его даръ творить чудеса не только не находится въ противорѣчіи съ его общимъ ученіемъ о нашихъ обязанностяхъ предъ богами, но, наоборотъ, логически или естественно выростаетъ изъ его ученія. Обязанность, основная обязанность наша — жить «сообразно съ природой» и, разумѣется, тотъ, кто живетъ сообразно съ природой, добивается наибольшихъ результатовъ. Тому-же, на первый взглядъ, училъ и Плотинъ. И у Плотина чудо послѣдняго единенія съ богомъ

было возможно только для тѣхъ, кто путемъ катарсиса, т. е. безупречнаго исполненія высшаго долга, приводилъ свою душу въ такое состояніе, при которомъ сами собой падали преграды, отдѣляющіе его отъ горняго міра. Чтобъ достичь созерцанія того, что прекраснѣе всего, душа наша сама должна предже стать прекрасной. И, совсѣмъ, какъ у стоиковъ, плотиновскій κάϑαρσις состоялъ въ освобожденіи отъ власти «тѣла». При чемъ — подчеркиваю это сейчасъ, ибо это имѣетъ рѣшающее значеніе — Плотинъ свое чудо послѣдняго освобожденія и единенія съ богомъ — умѣлъ воспѣть несравненно лучше, чѣмъ Эпиктетъ свой жезлъ Меркурія. Но — и тотъ, и другой искали чуда. И способъ исканія былъ у нихъ одинъ и тотъ-же: оба были убѣждены, что только преодолѣвъ тѣ очевидности, которыя внушены намъ чувственнымъ міромъ, мы обрѣтемъ послѣднюю свободу, свободу творчества изъ ничего, которая называется у Эпиктета добромъ, а у Плотина единеніемъ съ богомъ.

Паскаль Плотина не зналъ, но, я думаю, что, если бы зналъ его, то, вѣроятно, тоже вспомнилъ бы о superbe diabolique. И остался бы при своемъ, даже въ томъ случаѣ, если бы его ученые друзья изъ Поръ-Руаяль указали ему, что самъ бл. Августинъ не могъ противиться чарамъ послѣдняго великаго греческаго философа, и что идеями Плотина напоены творенія величайшихъ отцовъ церкви и несравненныхъ мистиковъ средневѣковья. Онъ бы — хоть это покажется страннымъ на первый взглядъ, — съ ужасомъ и негодованіемъ воскликнулъ, что тутъ чувствуется несомнѣнное enchantement et assoupissement surnaturel. Иными словами, что стремленіе преодолѣть самоочевидности у стоиковъ, и у неоплатониковъ, и у поддавшихся вліянію греческихъ философовъ, отцовъ церкви и мистиковъ, благодаря сверхъестественному вмѣшательству, превратилось въ свою противуположность. Эпиктетъ, вообразившій, что онъ овладѣлъ волшебнымъ жезломъ Меркурія, и Плотинъ, который думалъ, что вырвавшись изъ оковъ тѣла, онъ взлетитъ къ небесамъ и пріобщится божественной сущности, стали жертвами своей гордыни. Они захотѣли уподобиться Богу — творить изъ ничего. Они и творили изъ ничего, и думали, что могутъ свое творчество приравнять, даже поставить выше творчества Бога... Какъ могла такая безумная мысль придти въ голову людямъ — да еще такимъ людямъ, какъ Эпиктетъ или Плотинъ? Не ясно-ли, что тутъ замѣшана сверхъестественная сила? И не ясно-ли тоже, что во всемъ этомъ насъ должны интересовать не столько необыкновенныя «достиженія» Эпиктета и Плотина, сколько та невѣдомая и невидимая сверхъестественная сила, которая обрекла на безплодность величайшія усилія величайшихъ людей. Эпиктетъ и Плотинъ торжествуютъ, имъ кажется, что, наконецъ, они справились съ завѣщанной имъ Сократомъ тревогой. Что можно уже

не тревожиться, не искать, а — пѣть и учить. Плотинъ даже, какъ будто забылъ, что ему пришлось отречься отъ разума, и надѣется, что ему удастся, при посредствѣ все того-же разума, превратить ниспосланныя ему мгновенныя видѣнія во всеобщія и необходимыя, всѣмъ всегда доступныя сужденія... Или, быть можетъ, онъ на то никогда не разсчитывалъ — это только его ученики такъ разсчитывали, ибо только при такомъ условіи они могли у него чему нибудь научиться? Порфирій — а за нимъ всѣ, кто изучалъ Плотина по изданнымъ Порфиріемъ его сочиненіямъ, — это они искали, и находили у Плотина всеобщія и необходимыя сужденія. А Плотинъ — мы помнимъ, что Плотинъ, по свидѣтельству самого Порфирія, ни разу не перечелъ того, что онъ написалъ. Онъ чуялъ, что, если перечтетъ, если повторитъ то, что разъ сказалъ, то его «истина» станетъ «сужденіемъ» — а всякое сужденіе есть то, что истину убиваетъ. И онъ могъ-бы снять съ себя отвѣтственность за то, что его ученики или «исторія» сдѣлала съ его постиженіями. Онъ хотѣлъ вырваться изъ власти эллинскихъ идей, продиктованныхъ разумомъ, внѣ котораго древній міръ не видѣлъ спасенія. Онъ, мы помнимъ, зналъ что ἐπιστήμη и λόγος есть — множественность, или, выражаясь болѣе современными и потому понятными словами Целлера, — онъ потерялъ безусловное довѣріе къ разуму. Онъ видѣлъ, что разуму дана власть разрушить міръ, что разумъ можетъ «доказать» иллюзорность и призрачность существующаго, но что творить изъ ничего разуму не дано, ибо тотъ-же разумъ имѣетъ надъ собой непреоборимый для него законъ: ex nihilo nihil fit. И, стало быть, Плотину въ его борьбѣ съ самоочевидностями слѣдовало бы направлять свои удары не туда, куда онъ направлялъ. Онъ правъ, безконечно правъ былъ, утверждая, что, человѣческія души находятся въ состояніи сна. И тоже былъ правъ, когда такъ безумно стремился къ пробужденію. Жившая въ его душѣ непрекращавшаяся тревога и сейчасъ слышна намъ сквозь вдохновенныя строки его сочиненій. Но Плотинъ, какъ и Эпиктетъ, какъ и всѣ философы — поскольку имъ приходится говорить съ людьми, принуждены исходить изъ предположенія, что здѣсь, на землѣ, все и начинается, все и кончается. И тревога есть только начало — начало, которое должно на нашихъ глазахъ привести къ какому нибудь концу. Вѣдь и это — основной принципъ разума: все, что имѣетъ начало, имѣетъ и конецъ, — какъ и ex nihilo nihil fit или цѣлое всегда больше части своей. Это все самоочевидности, отрицать которыя нѣтъ никакой возможности. И тоже самоочевидно, — что къ невозможному стремиться нельзя. Наконецъ, еще одна самоочевидность, здѣсь для насъ особенно существенная: философія обязана учить людей, иначе она не можетъ оправдать свое существованіе. Вѣдь такъ и Сократъ думалъ. Онъ называлъ себя оводомъ ,т. е. утверж-

далъ какъ будто, что его дѣло — только жалить людей, иначе говоря, передавать имъ свою неизбывную тревогу. Но и Сократъ не могъ ограничиться этой ролью. И надъ нимъ тяготѣли самоочевидныя истины, на которыя онъ не осмѣливался поднимать руку. Онъ жалилъ, онъ будилъ людей — но онъ же обѣщалъ людямъ и истину, т. е. новый міръ, въ которомъ никто не будетъ спать, а всѣ будутъ бодрствовать, — иначе говоря, онъ обѣщалъ розворожить отъ чаръ старый міръ. Вѣдь это не Эпиктетъ впервые провозгласилъ, что ему дана власть превращать страшное и безобразное въ доброе и прекрасное. Это все тотъ-же Сократъ, котораго соблазнилъ дельфійскій богъ, признавши его мудрѣйшимъ изъ людей, былъ первымъ философомъ, возмечтавшимъ о своемъ всемогуществѣ. Сократа соблазнилъ Аполлонъ, Сократъ же соблазнилъ послѣдующія поколѣнія эллинскихъ философовъ. Вѣдь это Сократъ, какъ свидѣтельствуетъ въ своей «Апологіи» Платонъ, заявилъ въ защитительной рѣчи, что, вопреки очевидности, хорошему человѣку никто не можетъ причинить зла. Сократъ же требовалъ, чтобъ это его утвержденіе было признано разумнымъ, т. е. всеобщимъ и необходимымъ — болѣе очевиднымъ, чѣмъ повседневный опытъ, который, выражаясь языкомъ Спинозы, доказываетъ, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю благочестивыхъ и неблагочестивыхъ. Эпиктетъ въ своей вдохновенной фразѣ только вдохнулъ новую жизнь въ старую сократовскую мысль. И Плотинъ, когда ему нужно было учить людей, искалъ истину у Сократа: въ третьей эннеадѣ (II. 6.) онъ буквально повторяетъ приведенныя только что слова Сократа.

VII

Теперь для насъ пріобрѣтаетъ новый смыслъ плотиновское утвержденіе: поскольку душа въ тѣлѣ, она спитъ глубокимъ сномъ. Плотинъ чувствовалъ, что нужно отъ чего-то проснуться, преодолѣть какія-то самоочевидности, какъ чувствовали его великіе предшественники — Эпиктетъ, Платонъ, Сократъ. Нужно найти чародѣя, заворожившаго человѣческія души. Гдѣ онъ? Какъ бороться съ нимъ? Казалось бы, что нужно начать борьбу съ логосомъ, освободиться отъ властвующихъ надъ людьми идей, что тотъ «сонъ души», который грозитъ переходомъ къ небытію, и есть наше довѣріе къ самоочевиднымъ истинамъ. Но древняя философія — и Плотинъ тутъ не составляетъ исключенія — никогда не рѣшалась на *открытую* борьбу съ самоочевидностями. Новая философія, до сихъ поръ живущая завѣтами эллиновъ, — даже въ лицѣ тѣхъ ея представителей, которые, какъ Плотинъ, не имѣютъ уже безусловнаго довѣрія къ разуму, проявляетъ ту-

же нерѣшительность. Ибо бороться съ самоочевидностями — не значитъ ли заранѣе обречь себя на неудачу?..

Я только что привелъ слова Спинозы: повседневный опытъ доказываетъ намъ, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю и благочестивыхъ и нечестивыхъ. Можно возразить что либо па это? Это объективная истина, которую люди знаютъ уже много тысячелѣтій. Но можно принять ее? Мы тоже только-что слышали отъ Сократа, что хорошему человѣку никто не можетъ сдѣлать зла. Какъ примирить эти два противуположныхъ утвержденія? Рядомъ жить въ нашемъ мірѣ, гдѣ законъ противорѣчія всевластенъ, онѣ не могутъ. Либо истина повседневнаго опыта пожретъ истину Сократа, либо сама ею будетъ пожрана. И, наряду съ этой истиной, еще цѣлый рядъ поддерживающихъ ее истинъ, отъ которыхъ нѣтъ и не можетъ быть спасенія ни во снѣ, ни на яву. Проснуться отъ этихъ истинъ — нельзя. Онѣ пропитали все наше бытіе: и одушевленный и неодушевленный міръ въ ихъ власти. Что же дѣлать? Какъ принять непріемлемое, преодолѣть непреодолимое? Отвѣтъ былъ одинъ — подсказанный Сократомъ циникамъ и возведенный въ теорію стоиками: непреодолимое, неизбѣжное должно, такъ или иначе, быть признано пріемлемымъ. Или, какъ выразился Эпиктетъ, дайте мнѣ что угодно — я все превращу въ добро. Философъ превращается, долженъ превратиться, въ чудотворца. Основной частью философіи не только у стоиковъ, какъ принято думать, но во всѣхъ системахъ, какъ древности, такъ и новаго времени, становится этика, которая питаетъ собою все — даже онтологію. Что такое этика? Послѣ всего сказаннаго выше едва-ли кто станетъ возражать, что этика есть, была и, очевидно, всегда будетъ искусствомъ творить *естественныя* чудеса. Именно — естественныя, т. е. согласныя съ разумомъ и подчинившіяся необходимости, усмотрѣнной разумомъ во вселенной. Прочтите діатрибы Эпиктета — вы убѣдитесь въ этомъ, прочтите эннеады Плотина — вы убѣдитесь въ томъ-же. И тогда вы поймете, почему Паскаль говоритъ о superbe diabolique Эпиктета и почувствуете удѣльный вѣсъ его восклицанія: «Богъ Авраама, Исаака и Якова — а не Богъ философовъ». Вѣдь и Паскаль искалъ чуда — но «естественное чудо» возбуждало въ немъ все негодованіе, на которое онъ былъ способенъ. И не потому, что онъ испугался «противорѣчія», заключающагося въ такомъ словосочетаніи. Эпиктету точно казалось, что противорѣчіе невыносимо для человѣческой души (πᾶσα δὲ ψυχη λογικὴ φύσει διαβέβληται πρὸς μάχην. Diat. — II. 26.), но Паскаль зналъ, что на свѣтѣ есть вещи, много болѣе нестерпимыя для насъ, чѣмъ противорѣчія — внутреннія или внѣшнія. И тоже зналъ онъ, конечно, что чудо сверхъестественное — не менѣе противорѣчивое понятіе, чѣмъ чудо естественное. И, если онъ отвергъ чудеса философіи и предпочелъ

имъ чудеса Библіи, то у него, нужно полагать, было на то основаніе. Или, быть можетъ, онъ сдѣлалъ свой выборъ произвольно, не имѣя на то никакого основанія? «Вдругъ» открылось ему, что иной разъ отсутствіе основанія, какъ великолѣпно выразился Бергсонъ, лучше всякаго основанія? И тогда, онъ тоже внезапно, «прозрѣлъ», убѣдился, что всѣ наши основанія, всѣ наши очевидности только assoupissement et enchantement surnaturel? . .

Тутъ, повидимому, и кроется принципіальная противуположность между Паскалемъ и традиціонной философіей, противуположность, которую даже и самому Паскалю въ дошедшихъ до насъ Pensées не удалось выявить съ достаточной остротой. Когда-то Милль сказалъ, что если бы каждый разъ, когда мы беремъ два предмета и прибавляемъ къ нимъ еще два, какое-нибудь существо подсовывало бы намъ еще одинъ предметъ, мы были бы убѣждены, что $2 \times 2 = 5$. И, вѣдь, Милль правъ, или, вѣрнѣе сказать, противъ своей воли, высказалъ глубочайшую мысль. Сплошь и рядомъ, когда мы беремъ два предмета и прибавляемъ къ нимъ еще два, выходитъ пять: пятый кто-то подсовываетъ. Но люди «подсовывателя» не замѣчаютъ, и только «заключаютъ», что въ извѣстныхъ случаяхъ $2 \times 2 = 5$. Въ новѣйшее время Бергсонъ формулировалъ эту мысль такъ, что научное мышленіе избѣгаетъ всего «новаго». Каждый разъ, когда кто-то «подсовываетъ» намъ новое, мы стараемся «объяснить» его, т. е. сдѣлать видъ, что ничего новаго не произошло. Ибо, по ученію разума, исходящаго изъ самоочевидностей, или, что то-же, изъ идеи естественной необходимости, всякое «новое» — есть дерзновеніе, есть недолжное, есть ему, разуму, противное или ирраціональное. А, стало быть, — ничего новаго нѣтъ, такъ какъ нѣтъ того, чего быть не можетъ.

Почему такъ происходитъ? Почему люди такъ боятся новаго, какъ будто бы оно было тѣмъ страшнымъ «ничто», о которомъ говорилъ Плотинъ? Отвѣтъ, кажется, возможенъ только одинъ. Возможность «новаго» вырываетъ изъ рукъ человѣка волшебный жезлъ Меркурія, который давалъ ему воображаемую силу творить естественныя чудеса. Новое — значитъ совершенно неожиданное, непредвидѣнное и непредвидимое; новое — это такое, что непохоже ни на что, до сихъ поръ бывшее и, конечно, не подчиняющееся человѣку и тому волшебному жезлу, о которомъ мечталъ Эпиктетъ. Но, вѣдь, все «старое», т. е. уже извѣстное людямъ, тоже было когда-то «новымъ», т. е. тоже когда-то появилось на свѣтъ, не испросивъ согласія человѣка и не ожидая мановенія его жезла! Стало быть, старое новое, какъ и новое новое, когда-то «дерзновенно» вырвалось на свѣтъ, не заручившись разрѣшеніемъ разума и держателей разума, людей.

Какъ съ нимъ быть, съ этимъ прежде появлявшимся новымъ? Если признать старое новое, нужно будетъ признать и новое новое? Разумъ, вѣдь, не согласится стать въ противорѣчіе съ самимъ собой, разумъ, вѣдь, ни за что не откажется отъ послѣдовательности!

VIII

Изъ сказаннаго выше ясно, что въ этикѣ и теодицеѣ Плотина нѣтъ ничего оригинальнаго и значительнаго. И все же «историческое» значеніе Плотина держалось на его этикѣ и теодицеѣ. И средневѣковье и новое время — вплоть до нашихъ дней — упивалось и продолжаетъ упиваться переданными ему черезъ Плотина идеями стоиковъ. Возьмете-ли вы бл. Августина, Мейстера Экгарта, Спинозу, Лейбница, Гегеля или даже кого-либо изъ нынѣ живущихъ философовъ, у всѣхъ вы найдете болѣе или менѣе ясно выраженное убѣжденіе, что, разъ сверхъестественныя чудеса невозможны, то нужно удовольствоваться чудесами естественными. Конечно, нигдѣ эта мысль такъ не формулируется. Обычно, доказательства о невозможности чуда сверхъ-естественнаго вовсе и не связываются съ утвержденіями, что нужно довольствоваться чудесами естественными. Даже у стоиковъ приведенное выше изрѣченіе о жезлѣ Меркурія является въ своемъ родѣ единственнымъ. Теорія познанія, т. е., ученіе объ объективной истинѣ, разрабатывается обычно совершенно независимо отъ этики и теодицеи, которыя имѣютъ своимъ заданіемъ оправданіе міра и творца. Но недаромъ столько говорятъ о «единствѣ» философскаго міросозерцанія. Этика была всегда неразрывно связана съ теоріей познанія, теоріей познанія обусловливалась и изъ нея вытекала. Когда теорія познанія выставляла свой принципъ естественной необходимости, или невозможности чудеснаго, этикѣ и теодицеѣ ничего другого не оставалось, какъ предложить взамѣнъ невозможныхъ сверхъестественныхъ чудесъ свои возможныя чудеса, естественныя. Самоочевидность устанавливала, что Сократа, лучшаго изъ людей, по признанію Платона, «мудрѣйшаго изъ людей» по признанію дельфійскаго бога, погубили два бездѣльника — Анитъ и Мелитъ. Измѣнить это люди не умѣютъ, ибо по свидѣтельству разума, однажды бывшее нельзя сдѣлать небывшимъ. Разумъ, одинъ разумъ, вѣдь, знаетъ, что возможно и что невозможно. И знаетъ, что нужно стремиться къ возможному и не добиваться невозможнаго. Этикѣ ничего больше не остается, какъ, принявши отъ разума готовую дѣйствительность, объявить, что эта дѣйствительность не существуетъ, что она даже не дѣйствительность, а призракъ, и что настоящая дѣйствительность эта не та, которая дана человѣку, а та, которая самимъ человѣкомъ творится. Ибо, какъ учили стои-

ки, для насъ цѣнно только то, что въ нашей власти, все же, что не въ нашей власти, для насъ безразлично, стало быть, какъ-бы не существуетъ или даже просто не существуетъ.

Остановимся на минуту и спросимъ себя опять: какъ удалось этикѣ захватить права онтологіи? Иначе: какъ творитъ она свои естественныя чудеса? Въ чемъ тайна жезла Меркурія? Вѣдь это не такая тайна, которая не можетъ стать явной: чудеса стоиковъ — чудеса естественныя и тайны ихъ не боятся дня и свѣта. И точно, у стоиковъ нѣтъ ничего такого, что приходилось бы скрывать отъ непосвященныхъ. Даже Плотинъ, который знаетъ, что тайна никогда не становится истиной, доступной всегда для всѣхъ, даже Плотинъ въ свой этикѣ и теодицеѣ такъ же ясенъ и откровененъ, какъ и стоическіе мудрецы. Чтобъ творить чудеса, учитъ онъ, нужно только отвергнуть тѣло. И не только собственное тѣло, — но и весь тѣлесный міръ. Міръ тѣлъ людямъ не подвластенъ. Мы не можемъ сдѣлать такъ, чтобы Сократъ былъ сильнѣе, чѣмъ Анитъ и Мелитъ, со стоявшими за ними аѳинянами. Не можемъ тоже превращать слѣпыхъ въ зрячихъ, глухимъ даровать слухъ, побѣжденныхъ дѣлать побѣдителями, воскрешать умершихъ и т. д. Но мы можемъ, такъ учили стоики, сказать себѣ: намъ все равно, что быть слѣпыми, что зрячими, что быть побѣдителями, что быть побѣжденными, намъ все равно — жить или умереть. Все это насъ не касается, — а нашихъ тѣлъ. Даже, если и отечество погибнетъ — мы можемъ сказать: намъ все равно. Все, что происходитъ въ тѣлесномъ, чувственномъ мірѣ, — для насъ безразлично. Душа человѣческая призвана не къ тому, чтобы повиноваться, а къ тому, чтобы повелѣвать. Добро — автономно, самозаконно. Добро добываетъ свои принципы не изъ внѣшняго міра — оно подчиняетъ міръ своимъ принципамъ. Всѣ впечатлѣнія извнѣ — только вѣстники (ἄγγελλοι), они доносятъ о томъ, что происходитъ, душа же — царь, (βασιλεὺς), ей дано верховное право распоряжаться всѣми. А разъ такъ, разъ право вязать и рѣшать принадлежитъ душѣ — кого и чего бояться ей? Ничто во всей вселенной не страшно для того, чья душа отвернулась отъ тѣлеснаго міра...

И для стоиковъ, и для Плотина было самоочевидно, что бороться съ «естественной необходимостью», которая породила міръ — безплодно. Необходимость нужно принять и покориться ей. Бороться можно только съ человѣческимъ Я, съ нашими оцѣнками того, что намъ дано. Мы ропщемъ, негодуемъ, радуемся, плачемъ, торжествуемъ, приходимъ въ отчаніе, надѣемся и т. д., въ зависимости отъ того, посылаетъ ли намъ судьба удачи или неудачи. Всѣмъ кажется, что это такъ и быть должно, что этого нельзя и не нужно измѣнить. Но какъ разъ это и можно и должно измѣнить. «Стоитъ только» то, что люди цѣнятъ и чего боят-

ся, отнести къ области безразличнаго, и мы изъ рабовъ превращаемся въ царей, изъ людей — въ боговъ. Свободное существо — царь, богъ: ни отъ кого ничего не принимаетъ и не ждетъ. Ему не страшны ни бѣдность, ни болѣзни, ни изгнаніе, ни даже смерть. Раздавили черепаху, отравили Сократа, разрушили отечество, — все это такъ и быть должно, все это мудреца не касается и не тревожитъ его. Волшебный жезлъ Меркурія творитъ свои естественныя чудеса, и разумный человѣкъ презираетъ неистовыя рѣчи библейскаго Іова, вообразившаго, что его скорбь можетъ на какихъ-то сверхъестественныхъ вѣсахъ оказаться тяжелѣе, чѣмъ песокъ морской. Was wirklich ist — ist vernüftig.

Все время я говорю о Плотинѣ наряду съ Эпиктетомъ, какъ будто бы отожествляю стоицизмъ съ неоплатонизмомъ. И я думаю, что это давно уже нужно было сдѣлать: не отожествлять, конечно, а сблизить въ гораздо большей степени, чѣмъ это было до сихъ поръ принято. «Ученія» стоиковъ и неоплатониковъ несомнѣнно выросли изъ общаго корня. Философія всегда была борьбой и преодолѣніемъ самоочевидностей. Но, каждый разъ, когда философу приходилось выбирать между самоочевидностями, которыя нужно преодолѣть, и самоочевидностями, которыя можно принять, сказывалась основная черта нашей природы — наше недовѣріе къ творческимъ силамъ, т. е. къ возможности новаго и необычнаго во вселенной. Вотъ почему истина «откровенная» всегда враждовала съ истиной «научной». И Богъ, какъ училъ св. Ѳома, не можетъ сдѣлать что-либо, что несогласно съ принципами человѣческаго разума. Ex nihilo nihil fit, все, что есть, всегда было, и къ тому, что было, уже никогда ничего не прибавится. Чудеса, стало быть, возможны только естественныя, и самъ Богъ, какъ превосходно доказалъ въ своемъ теолого-политическомъ трактатѣ Спиноза, долженъ быть только естественнымъ чудомъ, сотвореннымъ людьми. Но, такъ какъ люди могутъ творить только «идеальныя» сущности, только принципы, только начала, — то и Богъ, котораго сотворили люди, долженъ быть чисто идеальной сущностью. Надъ міромъ реальностей человѣкъ не воленъ, онъ не можетъ создать не только ни одного живого существа, ему не дано вызвать къ бытію и неодушевленный предметъ, даже почти призрачный атомъ. Значитъ, и Богъ ничего создать не можетъ: міръ существуетъ самъ по себѣ, существуетъ извѣчно, въ силу все той-же «естественной необходимости». Да и существуетъ-ли онъ вообще? Не есть-ли онъ только обманъ, наважденіе, отъ котораго мы должны стремиться во что бы то ни стало освободиться? Библейское сказаніе о томъ, что Богъ сотворилъ міръ изъ ничего, для нашего разума совершенно непріемлемо, оно оскорбляетъ его въ самой его сущности. Это истина теологическая, предъ которой истина научная ex nihilo

nihil fit ни за что не согласиться склонить свою гордую голову. И такъ какъ законъ противорѣчія въ свой черезъ ни за что не отречется отъ себя, то, стало быть, этимъ двумъ истинамъ рано или поздно неизбѣжно было вступить между собою въ послѣдній и страшный бой.

Такъ оно и случилось. Въ новѣйше время, какъ извѣстно, полную побѣду одержала истина научная. Изъ всѣхъ «доказательствъ» бытія Божія сохранило силу только одно — доказательство онтологическое, и сохранило именно потому, что оно находится въ полномъ согласіи съ самоочевидностями разума, т. е. что въ немъ этика цѣликомъ вытѣснила онтологію. Богъ есть всесовершеннѣйшее существо, а идея совершенства, вѣдь, цѣликомъ опредѣляется разумомъ и, стало быть, можно впередъ быть твердо увѣреннымъ, что въ ней мы не найдемъ элементовъ, для разума непріемлемыхъ. Даже предикатъ «реальность», всегда доставлявшій разуму наибольше всего хлопотъ, въ этомъ доказательствѣ настолько обезвреженъ, или, какъ предпочитаютъ въ такихъ случаяхъ говорить умные люди, настолько «преображенъ», что онъ уже не враждуетъ и не соперничаетъ съ предикатомъ «реальность». Гегель могъ со спокойной совѣстью защищать онтологическое доказательство бытія Божія. Онъ зналъ, что его логосъ при этомъ нисколько не пострадаетъ и что верховные права разума не только не понесутъ ущерба, но будутъ еще лишній разъ подтверждены, и жезлъ Меркурія останется въ его рукахъ. У Бога будетъ отнята возможность творить сверхъестественныя чудеса, но человѣкъ тѣмъ болѣе сохранитъ власть творить естественныя чудеса, которыми похвалялся Эпиктетъ.

IX

И все-же исторія философіи, которая хочетъ видѣть въ слѣдовавшихъ одна за другой системахъ философіи преемственную связь, жестоко ошибается, полагая, что наша современность не только усвоила все, что добыли древніе, но еще ушла далеко впередъ. Гегель изучалъ Плотина, Гегель преклонялся предъ Плотиномъ, но, очевидно, тайна Плотина, его ἀληθινὴ ἐγρήγορσις (истинное пробужденіе — III, 6. 6) Гегелю не открылась. Не открылась она, повидимому, и новѣйшимъ его комментаторамъ — какъ Гартману съ его школой, такъ и другимъ. И не открылась, надо думать, именно потому, что они такъ добросовѣстно изучали его Плотина, который до 50 лѣтъ ничего не писалъ, а написаннаго послѣ пятидесяти лѣтъ не перечитывалъ, нельзя изучать. И еще меньше можно включать его въ цѣпь историческаго развитія. Насъ не должно соблазнять то обстоятельство, что самъ Плотинъ, воспринявъ въ свою «систему» всѣ элементы

существовавшей до него эллинской философіи, этимъ какъ-бы подвелъ итоги тысячелѣтней работѣ духа Эллады. Онъ это сдѣлалъ, онъ «послужилъ исторіи», какъ служитъ исторіи всякій живущій на землѣ человѣкъ. Но, если мы хотимъ постичь истинную задачу философа, то мы, прежде всего, должны вырвать его изъ тѣхъ историческихъ рамокъ и условій, въ которыя его вставила капризная случайность бытія. Или, во всякомъ разѣ, въ этихъ условіяхъ научиться видѣть если не помѣху его творчеству, то не больше, чѣмъ одинъ изъ многочисленныхъ, чисто внѣшнихъ предлоговъ для размышленія.

Такъ, по поводу Плотина, охотно и много говорятъ о трудностяхъ политической жизни въ его эпоху. Римскіе императоры произвольно смѣнялись и, добившись власти, сами сажали на престолъ тотъ отвратительный произволъ, благодаря которому имъ удалось добиться власти. Этимъ охотно и просто объясняется стремленіе Плотина бѣжать изъ нашего міра. Кажется вполнѣ «естественнымъ», что живи Плотинъ въ другую эпоху, онъбы иначе думалъ и говорилъ. Но опять скажу: такого рода «объясненія» имѣютъ своимъ назначеніемъ скрывать отъ насъ истину. Если бы Плотинъ жилъ въ средніе вѣка, въ эпоху Перикла или при Людовикѣ XIV, онъ говорилъ бы на другомъ языкѣ, но то-же, что говорилъ въ своихъ энеадахъ. Вѣдь тотъ «произволъ» и та звѣриная жестокость, которыя въ III вѣкѣ по Р. X. сидѣли на римскомъ тронѣ — развѣ ихъ не было въ другія эпохи? Развѣ блескъ вѣка Елизаветы англійской или царя-солнца затьмилъ бы настолько взоръ Плотина, чтобъ онъ увѣровалъ въ благополучіе человѣческаго существованія? Порфирій намъ разсказалъ, что Плотинъ стыдился своего тѣла, — неужели можно думать, что живи онъ въ эпоху, когда произволъ облачался въ видимость справедливости и законности, ему бы зависимость отъ тѣла казалась менѣе постыдной? И онъ не стремился бы всѣми силами тому, чтобы τὴν ψυχὴν χωρὶς τοῦ σώματος εἶναι, чтобъ душа его была внѣ тѣла? Или не прославлялъ бы ἀφοβία τοῦ θανάτου (безстрашіе передъ смертью), какъ высшую добродѣтель ἀνδρεία (мужество)? И не видѣлъ бы свой философскій идеалъ въ возможности взлетѣть надъ знаніемъ (ἐπιστήμη), потому что знаніе — есть логосъ, а логосъ — есть множественность? А разъ такъ, значитъ и при Елизаветѣ, и при Людовикѣ XIV, и когда хотите, забота и философскій пафосъ Плотина сводились бы къ тому, чтобъ бѣжать, бѣжать безъ оглядки изъ того царства самоочевидностей, въ которомъ на престолѣ сидятъ не императоры однодневки, — какъ бы они ни назывались, а то «вѣчное», безплотное, идеальное начало, которое съ незапамятныхъ временъ называется «естественной необходимостью» (φυσικὴ ἀνάγκη). Вотъ съ этой-то естественной необходимостью и съ сопутствующими

ей самоочевидностями и боролся Плотинъ. О нихъ онъ и говорилъ, что, пока душа въ тѣлѣ, она спитъ непробуднымъ сномъ.

Въ этомъ можетъ убѣдиться всякій, кто съ должнымъ интересомъ читалъ девятую книгу второй эннеады, въ которой Плотинъ полемизируетъ съ гностиками. Еще задолго до Плотина — подъ вліяніемъ Платона, и еще болѣе подъ вліяніемъ циниковъ и стоиковъ, въ древнемъ мірѣ назрѣвало убѣжденіе, что «тѣло» есть источникъ зла на землѣ. Плотинъ, повидимому, первый изъ языческихъ философовъ, принялъ это убѣжденіе цѣликомъ, безъ всякихъ оговорокъ, и передалъ его отъ себя средневѣковью, какъ принципъ, не подлежащій ни сомнѣнію, ни пересмотру. Есть всѣ основанія думать, что этотъ принципъ являелся условіемъ возможности проникновенія христіанства въ культурный греко-римскій міръ. Ветхій Завѣтъ, какъ извѣстно, начинается словами: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ γῆν — въ началѣ Богъ создалъ небо и землю. Но 4-ое Евангеліе начинается другими словами ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Ученіе Ветхаго Завѣта въ такомъ видѣ, въ какомъ оно излагается въ Книгѣ Бытія, было абсолютно непріемлемо для греко-римскаго міра. И гностики были послѣдовательнѣе и выдержаннѣе другихъ христіанскихъ сектъ первыхъ вѣковъ нашей эры. Они рѣшительно отвергли Ветхій Завѣтъ. Они отвергли и Бога Ветхаго Завѣта, творца неба и земли. Если мы спросимъ себя, что побудило ихъ отречься отъ Ветхаго Завѣта, для насъ станетъ ясно, что они исходили изъ того же желанія, которое вдохновляло Плотина – τὴν ψυχὴν χωρὶς εἶναι τοῦ σώματος — освободить душу отъ тѣла. Гностики тоже стыдились и боялись «тѣла», и они были убѣждены, что все зло въ мірѣ отъ тѣла, и отсюда выводили, что, если хочешь избавиться отъ зла, нужно избавиться отъ тѣла. Приведу удивительныя слова Валентина, сохранившіяся въ сочиненіяхъ Климента Александрійскаго: «отъ начала (ἀπ' ἀρχῆς) вы безсмертны и дѣти вѣчной жизни; вы захотѣли раздѣлить смерть межъ собой, чтобъ побѣдить ее, истребить, разрушить, уничтожить въ себѣ и черезъ себя. Если вы разрушите міръ, не давши ему разрушить себя, вы будете господствовать надъ сотвореннымъ и надъ всѣмъ преходящимъ». Въ этихъ словахъ съ рѣдкимъ своеобразіемъ и силой выражена уже знакомая намъ мысль, давшая жизнь и содержаніе многимъ главамъ плотиновскихъ эннеадъ. Гностики видятъ источникъ зла въ «мірѣ», т. е. въ тѣлесной сущности. И утверждаютъ, что люди, по своей природѣ, безсмертны и дѣти вѣчной жизни и что лишь постольку, поскольку они связаны съ внѣшнимъ міромъ, они обречены тлѣнію и смерти. А стало быть — нужно преодолѣть міръ и разрушить его: тогда вся власть будетъ въ человѣческихъ рукахъ, и самое страшное — смерть — перестанетъ быть страшнымъ.

Казалось бы, Плотинъ долженъ былъ признать въ гности-

кахъ друзей и союзниковъ. Онъ же — мы только сейчасъ объ этомъ говорили — училъ, что наша задача освободить душу отъ оковъ тѣлесности, онъ же проповѣдывалъ, что нужно бѣжать изъ видимаго міра. Но, когда онъ услышалъ свои собственныя слова изъ устъ гностиковъ, онъ пришелъ въ неописуемое негодованіе: вся девятая книга второй эннеады есть выраженіе этого негодованія. Плотинъ, словно онъ самъ никогда не утверждалъ ничего и похожаго на это, заявляетъ, что поносить міръ есть величайшее кощунство и еще большее кощунство — поносить Творца міра. Въ противуположность гностикамъ, онъ въ этой книгѣ говоритъ о видимомъ мірѣ почти тѣми же вдохновенными словами, какими онъ въ другихъ книгахъ говоритъ о мірѣ умопостигаемомъ. Историки и этой непослѣдовательности Плотина нашли, какъ и слѣдовало ожидать, «простое» объясненіе. Въ Плотинѣ сказался эллинъ и эллинское преклоненіе предъ тѣлесно прекраснымъ. Простое объясненіе! Недаромъ говорятъ, что иная простота хуже воровства. А гдѣ же «азіатскія вліянія», о которыхъ намъ прежде столько говорили? И развѣ Плотинъ не былъ грекомъ, когда взывалъ: бѣжимъ какъ можно скорѣе изъ этого міра? Или когда училъ, что путь къ высшему достиженію — μόνος γενέσθαι (оторваться отъ всего, извнѣ пришедшаго)? Или развѣ Платонъ не былъ грекомъ, когда говорилъ почти тоже? Ясно, для того, кто хочетъ видѣть, что «простыя» объясненія здѣсь совершенно неумѣстны. Тутъ причины совсѣмъ другого порядка. Плотинъ, очевидно, не выносилъ логической обработки своихъ мыслей. Онъ самъ могъ отрекаться отъ видимыхъ, тѣлесныхъ вещей, онъ могъ стремиться прочь изъ міра, могъ предпочитать смерть жизни и т. д. Но, когда гностики захотѣли превратить всѣ эти измѣняющіяся душевныя состоянія его въ неизмѣнную истину, т. е. во всеобщія и необходимыя сужденія — Плотинъ вышелъ изъ себя. Вѣдь самъ онъ никогда не перечитывалъ того, что писалъ! Каково же было ему, когда онъ вдругъ увидѣлъ и услышалъ, что то, что онъ чувствовалъ и говорилъ только иногда и только для себя, вдругъ у гностиковъ было провозглашено (тоже при посредствѣ жезла Меркурія!) вѣчной истиной, т. е. тѣмъ, что всегда есть, всегда было и будетъ и инымъ быть не можетъ? Да, онъ писалъ, что только забывши все и сосредоточившись всецѣло на самомъ себѣ, онъ достигалъ той свободы, безъ которой для него невозможно было единеніе съ Богомъ. И писалъ, конечно, правду. Временами ему нужна была эта великая внутренняя тишина, при которой все, даже «естественная необходимость», перестаетъ связывать и давить человѣка. Но, развѣ отсюда слѣдуетъ, что міръ созданъ дурнымъ богомъ и что міръ нужно порочить? И что должно удовольствоваться тѣмъ созданнымъ человѣческими руками міромъ идеальныхъ сущностей, который воспѣвали гностики и стоики? Міръ

во злѣ лежитъ: онъ это говорилъ, онѣ такъ думалъ и писалъ — но опять же такое можно испытать, но изъ этого нельзя и не нужно дѣлать «истину». Мы знаемъ, какъ тщательно избѣгалъ Плотинъ всякихъ положительныхъ опредѣленій той своей высшей сущности, которую онъ, конечно, умышленно назвалъ ничего не говорящимъ словомъ «Единое». Ὑπέρκαλος, ὑπεράγαθος (сверхпрекрасный, сверхдобрый) и т. д., говорилъ онъ о ней. Онъ ее и сущностью не хотѣлъ называть, онъ утверждалъ, что она
Всѣ эти отрицанія и суперпревосходныя степени имѣли, оче-
ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως (по ту сторону разума и знанія).
видно, одинъ смыслъ и одно назначеніе, какъ и плотиновскій завѣтъ — «взлетѣть надъ познаніемъ»: освободиться — не отъ тѣхъ даровъ, которые намъ принесли боги, а отъ тѣхъ самоочевидностей, которыя привносятся нашимъ разумомъ (опять-таки, въ терминахъ Эпиктета, волшебнымъ жезломъ Меркурія) и при посредствѣ которыхъ разнообразный, противорѣчивый матеріалъ переживаній превращается въ неподвижную, всегда себѣ равную, а потому, «понятную» идею. Что и говорить: чтобъ вырваться на свободу, нужно забыть о томъ, что внѣ тебя. Но забыть можно лишь то, что зналъ. И забыть лишь постольку, поскольку знаніе связываетъ, т. е. постольку, поскольку то, что однажды испыталъ, притязаетъ на абсолютную власть надъ тобой. Плотиновское «забвеніе» нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что онъ стремился вытравить изъ своей души все, что ей дано было испытать. Наоборотъ — и объ этомъ свидѣтельствуютъ его несдержанныя нападки на гностиковъ — для Плотина уйти отъ внѣшняго міра значило расколдовать его отъ чаръ разума, повелѣвающаго человѣку въ «естественномъ» видѣть предѣлъ возможнаго. Плотинъ въ этихъ, устанавливаемыхъ разумомъ, «предѣлахъ» чувствуетъ то-же enchantement et assoupissement, о которыхъ намъ впослѣдствіи разсказывалъ Паскаль. И тоже чувствуетъ, что эта завороженность и оцѣпеніе вовсе не естественны, а въ высокой степени противоестественны и даже сверхъестественны. Прочтите хотя бы отрывокъ изъ шестой книги первой эннеады (главая девятая), отрывокъ, который, думаю, можно, не рискуя, (а то — и рискуя :иной разъ приходится рисковать!) подвергнуться упреку въ произволѣ, перевести слѣдующими словами Достоевскаго изъ братьевъ Карамазовыхъ: «Вдругъ, круто повернувшись, онъ (Алеша) вышелъ изъ кельи (почившаго старца). Полная восторга душа его жаждала свободы, мѣста, широты. Надъ нимъ широко, необозримо опрокинулся небесный куполъ, полный тихихъ, сіяющихъ звѣздъ. Съ зенита до горизонта двоился еще неясный млечный путь. Свѣжая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Бѣлыя башни и золотыя главы собора сверкали на яхонтовомъ небѣ. Осенніе роскошные цвѣты въ клумбахъ около дома заснули доутра. Тишина земная какъ

бы сливалась съ небесною, тайна — земная соприкасалась со звѣздною. Алеша стоялъ, смотрѣлъ и вдругъ, какъ подкошенный, повергся на землю... «Облей землю слезами радости твоея и люби сіи слезы твои», прозвенѣло въ его душѣ. О чемъ плакалъ онъ? О, онъ плакалъ въ восторгѣ своемъ, даже и объ этихъ звѣздахъ, которыя сіяли ему изъ бездны и «не стыдился изступленія своего». Какъ будто нити ото всѣхъ этихъ безчисленныхъ міровъ Божіихъ сошлись разомъ въ душѣ его и она вся трепетала, соприкасаясь мірамъ, инымъ».

X

Если все происходило у Плотина такъ, какъ это мнѣ представляется, если его борьба съ самоочевидностями была не отказомъ отъ ниспосланныхъ свыше даровъ, а лишь стремленіемъ преодолѣть предпосылки, при помощи которыхъ разумъ превращаетъ полученную отъ боговъ жизнь въ научное знаніе — тогда эннеады его получаютъ для насъ совсѣмъ иной смыслъ и иное значеніе. Становится понятнымъ тогда, отчего его теодицея и его этика такъ наскоро и небрежно построены по готовому стоическому образцу, зачѣмъ онъ старался примирить Платона съ Аристотелемъ, почему онъ иной разъ не брезгалъ никакими подъ руку попадавшимися «доказательствами» — и почему онъ до 50 лѣтъ ничего не писалъ, а когда началъ писать, не перечитывалъ написаннаго. Тоже понятно будетъ, отчего онъ такъ старательно исполнялъ свои гражданскія обязанности и даже его странное чувство стыда (можетъ — страха!), что онъ живетъ въ тѣлѣ. И этика, и теодицея ему не нужны были — это онъ только исполнялъ предназначенную ему роль въ исторической драмѣ — такъ же, какъ не нужны были ему имущества опекаемыхъ сиротъ. Что *ему* могли дать богатства? И что *ему* могла дать этика? Слова нѣтъ — чтобъ существовать, нужно имущество. Нужны тоже житейскія правила и нравственные устои: безъ этого совмѣстная жизнь людей здѣсь, на отмели временъ, становится невыносимой. Нужна тоже людямъ и теодицея — спокойная увѣренность, что въ мірѣ все обстоитъ благополучно. Но, вѣдь, Плотина больше всего пугали спокойствіе и увѣренность. И спокойствіе и увѣренность предполагаютъ тотъ глубокій сонъ души, который для Плотина былъ какъ бы началомъ и предверіемъ смерти и небытія. Но этого никому нельзя разсказать: не только непосвященнымъ, но и посвященнымъ. Нельзя даже и себѣ самому этого больше, чѣмъ разъ сказать, и сказавши, нужно забыть сказанное, п. ч. на привычномъ для насъ языкѣ это не имѣетъ никакого смысла. Это — та теологическая истина, которая искони враждовала съ истиной научной, уже въ силу своей «логической» конструкціи. Исти-

на научная облекается въ форму сужденія, т. е. утвержденія всегда, вездѣ и для всѣхъ пріемлемаго и обязательнаго. Но, какъ выразить, въ формѣ сужденія, владѣвшую душой Плотина, тревогу? «Поскольку душа въ тѣлѣ, она спитъ глубокимъ сномъ», говоритъ онъ намъ. Но ему можно возразить: а эта истина есть истина души, отъ тѣла освободившейся? Вѣдь, чтобъ освободиться отъ тѣла — нужно умереть. И пока ты живъ — ты отъ тѣла не освободился. И стало быть твое утвержденіе — «поскольку душа въ тѣлѣ, она спитъ глубокимъ сномъ» — есть тоже истина не бодрствующаго, а спящаго человѣка. Плотинъ не хуже насъ зналъ, что ему такъ можно возразить, равно, какъ онъ зналъ, что всѣ этики и теодицеи придуманы его предшественниками для непосвященныхъ, т. е. для людей, которые даже не подозрѣваютъ, что они спятъ и что задача философіи не въ томъ, чтобъ оберегать сонъ, а въ томъ, чтобъ сдѣлать продолженіе сна невозможнымъ. То внѣшнее «спокойствіе», котораго онъ добивался своими «теодицеями» и которое такъ импонировало его неискушеннымъ ученикамъ, не только не исключало величайшей напряженности и внутренней тревоги, но ей предполагалось. Плотинъ отбивался отъ заботъ и тревогъ дня лишь затѣмъ, чтобъ отдаться всецѣло одной великой и послѣдней тревогѣ, которой онъ уже не могъ «раздѣлить» ни съ кѣмъ и которая ни съ кѣмъ раздѣлена уже быть не можетъ. Онъ не хочетъ тратить силы свои на разрѣшеніе вопросовъ, подсказываемыхъ ему повседневностью и разрѣшаетъ ихъ наскоро, какъ придется, какъ Богъ на душу положитъ. И только, когда онъ видитъ и слышитъ, что его собственные отвѣты превращаются у другихъ людей въ вѣчныя истины, онъ иногда, какъ это было у него съ гностиками, теряетъ свое «философское самообладаніе» и разражается гнѣвными рѣчами. Какъ можно назвать міръ дурнымъ? И бога, создавшаго міръ, злымъ? Я думаю, что, если бы кто нибудь въ его присуствіи сказалъ, что нечего плакать по поводу гибели отечества, онъ тоже возмутился бы и изъ глубины души своей воззвалъ: пусть прилипнетъ языкъ мой къ гортани, пусть отсохнетъ моя правая рука, если я забуду тебя, Іерусалимъ. Я думаю, что Плотинъ умѣлъ, почти такъ-же, какъ псалмопѣвецъ, произнести de profondis ad te, Domine, clamavi. И, что въ его душѣ были и великія радости и великій плачъ по поводу тѣхъ «повседневныхъ» событій, о которыхъ онъ, по указкѣ стоиковъ, училъ непосвященныхъ, что они — ἀδιάφορα (безразличны) и что о нихъ и вспоминать нельзя. Можетъ быть онъ допрашивалъ судьбу и Творца не только о смерти великаго Сократа, но и о той раздавленной черепахѣ (библейскомъ, никому не извѣстномъ Іовѣ), для которой не нашлось мѣста въ его теодицеѣ. И ужъ навѣрное самъ смѣялся надъ своими разсужденіями о томъ, что каждый человѣкъ долженъ быть доволенъ той ролью, которая выпала на его долю, ибо въ пьесѣ, къ

которой онъ приравнивалъ міроздание, однимъ людямъ назначены высокія, другимъ — низкія роли и дѣло не въ томъ, какая роль вамъ назначена, а въ томъ, насколько старательно вы ее исполните: цѣлью является вѣдь, пьеса, а не актеры и исполнители. Навѣрное, говорю, смѣялся Плотинъ надъ такими своими разсужденіями и тоже, навѣрное, вышелъ бы изъ себя, если бы услышалъ ихъ изъ устъ гностиковъ или другихъ, далекихъ для него, людей, если бы, напримѣръ, довелось ему прочесть теодицею Лейбница, въ которой такъ обстоятельно и подробно развиты его мысли. Все свое вдохновеніе Плотинъ черпалъ въ сознаніи высокаго назначенія человѣка. Вѣдь не убѣждалъ онъ злодѣя добросовѣстно исполнять свои злодѣйскія дѣла или дурака — свои дурацкія по тѣмъ соображеніямъ, что въ пьесѣ нужны не только благородныя и умныя, но тоже подлыя и глупыя лица! Философія Плотина, которую онъ самъ опредѣлялъ однимъ словомъ — **τὸ τιμιώτατον** (единое на потребу) — имѣла своей задачей освободиться отъ кошмара видимой дѣйствительности. Но, въ чемъ кошмаръ? Въ чемъ ужасъ? Откуда они? Гностики говорили: міръ самъ по себѣ безобразенъ. Для Плотина это было непріемлемо. Онъ зналъ, что не въ «мірѣ» — зло и не «міръ» закрываетъ отъ насъ **τὸ τιμιώτατον** то «самое важное», чего онъ искалъ. И что пробудиться отъ кошмара — можно только «вдругъ» — почувствовавъ, что наши самоочевидныя истины — есть лишь нѣкое enchantement et assoupissement. И не «случайное» это навожденіе. Плотинъ въ свое время, какъ Паскаль въ свое, видѣлъ и чувствовалъ всей душой ту «сверхъестественную» (surnaturel) силу, котрая околдовала людей, внушивъ умъ убѣжденіе о «естественной необходимости» и о непогрѣшимости разума, дающаго людямъ вѣчныя и для всѣхъ обязательныя истины Плотинъ боролся съ доставшейся ему отъ предшественниковъ «теоріей познанія», т. е. теоріей о самоочевидныхъ для всѣхъ истинахъ. Онъ, какъ мы помнимъ, противоставлялъ теоріи познанія теорію о «двоякой истинѣ», которую Паскаль такъ смѣло выразилъ въ непризнанныхъ исторіей словахъ: on n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres. И, я думаю, можно безбоязненно сказать, что подобно тому, какъ Паскаль въ Summum bonum философовъ, такъ и Плотинъ въ эпикетовскихъ притязаніяхъ на волшебный жезлъ видѣлъ только superbe diabolique, а въ естественныхъ чудесахъ, которыми похвалялась стоическая этика — видѣлъ не чудеса, а только безсильное подражаніе или даже каррикатуру на чудеса. Пожалуй — superbe diabolique въ устахъ Плотина не звучало бы осужденіемъ — хотя, кто знаетъ? — можетъ и Паскаль въ глубинѣ души Эпиктета не осуждалъ. Можетъ Паскаль понималъ, что Эпиктетъ предался своему естественному колдовству только

faute de mieux: разумъ, которому онъ вслѣдъ за своими великими эллинскими учителями, такъ беззавѣтно ввѣрился, усыпилъ въ немъ способность даже въ рѣдкія мгновенія душевнаго подъема видѣть ту «теологическую» истину, которую, въ состояніи «выхожденія», экстаза видѣли Паскаль и Плотинъ. Эпиктетъ, какъ и другіе стоики, какъ и вся оффиціальная эллинская философія, наслѣдниками которой противъ воли оказываемся и мы, не допускалъ возможности дѣйствительныхъ чудесъ. Для него законъ противорѣчія былъ высшимъ послѣднимъ закономъ, равно обязательнымъ и для людей, и для боговъ. Ему показалось бы безуміемъ, если бы Паскаль сказалъ ему, что законъ противорѣчія — это тотъ ангелъ съ огненнымъ мечемъ, котораго Богъ поставилъ у вратъ Эдема послѣ грѣхопаденія нашего праотца, Адама. По убѣжденію Эпиктета, путь къ высшему достиженію — опять таки и для людей и для боговъ — въ безусловномъ повиновеніи закону. Законъ «былъ въ началѣ» — и тоже будетъ въ концѣ. Изъ закона онъ сотворилъ себѣ кумира, которому поклонялся, какъ богу, ибо законъ, какъ и Богъ есть «духъ», идеальная сущность, не знающая ни γένεσις'а, ни φθορά. Ученіе Эпиктета, до сихъ поръ такъ чарующее людей, и не только простецовъ, но и философовъ, сводилось къ тому, чтобъ убѣдить ближнихъ, что созданный имъ кумиръ — есть Богъ, что внѣ этого кумира — боговъ нѣтъ, и что въ служеніи этому кумиру смыслъ и назначеніе человѣка. Онъ отвергъ кумировъ, которые дѣлали его предки — изъ золота, серебра, слоновой кости или мрамора. Но кумиру идеальному онъ поклонился — и даже не призналъ въ немъ кумира. И такъ пошло послѣ него, что даже тѣ люди, которые знали принесенную съ Синая заповѣдь, не догадывались, что кумиръ, сдѣланный изъ идеи такъ же мало похожъ на Бога, какъ кумиръ, сдѣланный изъ какой хотите грубой тѣлесности. Истина перестала быть для людей живымъ существомъ и превратилась въ идеальную сущность (математическую функцію, этическій идеализмъ: понятія почти равнозначущія). Сейчасъ для насъ «естественная необходимость» — предѣльное понятіе, знаменующее собой окончательное торжество «разума». Сейчасъ и въ Плотинѣ тѣ, которые особенно усердно изучаютъ и перечитываютъ его эннеады, видятъ и цѣнятъ философа, зачарованнаго самоочевидностями разума. И, повторяю, сочиненія Плотина даютъ для того достаточно поводовъ. Но — напомню въ послѣдній разъ — Плотинъ своихъ писаній никогда не перечитывалъ и не только не озаботился о томъ, чтобъ освободить ихъ отъ противорѣчій, но сдѣлать все отъ отъ него зависящее, чтобъ сохранить противорѣчія во всемъ ихъ дерзновенномъ безстыдствѣ. Ему эти противорѣчія были необходимы. Онъ, какъ и дальній его духов-

ный предокъ, Сократъ, чувствовалъ, что ему нужно не усыпить въ себѣ безпокойство и душевную тревогу, а довести ихъ до той степени напряженія, при которой сонъ станетъ невозможнымъ. Оттого, надо полагать, онъ такъ настойчиво отрывалъ душу отъ тѣла. Онъ зналъ, что въ отрывѣ души отъ тѣла — величайшая боль, и что только великая боль можетъ привести съ собой то «истинное пробужденіе», о которомъ онъ мечталъ всю жизнь. Отъ людей онъ требовалъ отреченія отъ всего, что для нихъ наиболѣе дорого и постоянно твердилъ имъ, что самое дорогое можетъ быть у нихъ отнято. Самое нужное, самое важное, самое цѣнное — τὸ τιμιώτατον — всегда, во всякое время можетъ быть у насъ о нято, напоминаетъ онъ самъ при всякомъ случаѣ. А тѣ чудеса человѣческія, которыя обѣщалъ намъ стоицизмъ и вслѣдъ за стоизмомъ гностицизмъ, никогда не замѣняетъ этого τὸ τιμιώτατον Нельзя мѣнять дары боговъ на дары людей...

И временами (не часто, не πολλάκις скажу еще разъ — а рѣдко, очень рѣдко), когда душѣ удается проснуться отъ самоочевидностей разума, она убѣждается, что она κρείττονος μοῖρας (praestantioris sortis, какъ перевелъ Марсиліо Фичино) — что ее ждетъ иное назначеніе, чѣмъ думаютъ всѣ. Она рождена не затѣмъ, чтобъ «покоряться». Покорности и возвеличеніе покорностей есть результатъ навѣянныхъ свыше чаръ. Плотину, который и самъ не разъ воспѣвалъ покорности, иногда начинаетъ казаться, что столь опороченное имъ «дерзновеніе» — τόλμα есть высшій даръ боговъ. На землѣ существуютъ законы. Земные властители — и помазанники цари и тираны узурпаторы — они всѣ приказываютъ и превыше всего цѣнятъ повиновеніе. На землѣ иначе нельзя. На землѣ законы — и законы природы и законы общежитія — суть условія возможности человѣческаго существованія. Но «въ началѣ» — законовъ не было, законъ «пришелъ послѣ». И въ концѣ законовъ не будетъ. Богъ ничего отъ людей не требуетъ, Богъ только одаряетъ. И въ Его царствѣ, въ томъ царствѣ, о которомъ въ порывахъ вдохновенія поетъ намъ Плотинъ, слово «принужденіе» теряетъ всякій смыслъ. Тамъ, за вратами, охраняемыми ангеломъ съ огненнымъ мечемъ, даже истина, которая, по нашему, имѣетъ безспорнѣйшія права требовать себѣ повиновенія — и она откажется принуждать кого бы то ни было и радостно признаетъ, на ряду съ собой, истину, ей противуположную. Тамъ и жалкая черепаха, которой здѣсь полагалось либо свернуть съ дороги, либо быть раздавленной, не свернетъ съ дороги, и не будетъ раздавленной. Тамъ будутъ реальныя чудеса боговъ, а не идеальныя чудеса Сократа и Эпиктета. Тамъ будетъ и Творецъ реальныхъ земныхъ чудесъ, тотъ «Единый», который навелъ сонъ и оцѣпѣненіе на людей и заворожилъ ихъ

самоочевидностями разума. Къ нему, къ этому Единому, создавшему нашъ дивный видимый міръ, и обращается душа Плотина въ рѣдкія мгновенія вдохновенія и подъема. Тогда видитъ онъ, что на новыхъ, невѣдомыхъ доселѣ людямъ вѣсахъ, скорбь Іова и въ самомъ дѣлѣ перевѣшиваетъ тяжелый песокъ морской, тогда рѣчи его становятся «неистовыми», въ философѣ рождается псалмопѣвецъ: — φυγὴ μόνου πρὸς μόνον (бѣгство единаго къ единому).

ЧТО ТАКОЕ ИСТИНА? *)

(Объ этикѣ и онтологіи)

Nullo enim indiget fundamento, quasi se sustinere non possit [1]).

Plot. VI. 9. 6.

Credendum vero est, tunc demum nos vidisse illud, quando animus repente lumen acceperit [2]).

Plot. V. 3. 17.

I

Статью свою Hering озаглавилъ: Sub specie aeternitatis. Въ этихъ словахъ сказано много, очень много. Въ извѣстномъ смыслѣ они подводятъ итогъ философскому мышленію если не человѣчества, то Европы. Вѣчность всегда была предметомъ философскаго размышленія и о твердыни вѣчности тоже всегда разбивались доводы, которые придумывали противники философіи. И все же для того, кто знаетъ произведенія Гуссерля, неизбѣжно возникаетъ вопросъ, можно ли ставить автора «Logische Untersuchungen» подъ защиту этой хотя древней и почтенной, и даже вполнѣ опредѣленной, но, во всякомъ разѣ, не «научной» идеи?

Sub specie aeternitatis — это, вѣдь, квинтъ эссенція той мудрости и того глубокомыслія, на которыя съ такой силой и страстью обрушился Гуссерль въ своей статьѣ «Philosophie als strenge Wissenschaft». Но Hering считаться съ этимъ не хочетъ. Онъ ищетъ помощи даже въ Св. Писаніи и ссылается на Мтѳ. X 39. Онъ пишетъ: «Произведетъ ли впечатлѣніе на

---

*) Настоящая глава есть мой отвѣтъ проф. Герингу, помѣстившему въ журналѣ «Phil. Anzeiger» за 1927 г. разборъ той главы изъ моей книги «Власть ключей», которая посвящена обсужденію теоріи познанія пр. Гуссерля и которая называется «Memento mori».

[1]) Оно не нуждается ни въ какомъ основаніи: развѣ оно само себя не можетъ держать?

[2]) Тогда нужно вѣрить, что мы Его увидѣли, когда душу внезапно озаритъ свѣтъ.

представителей научной философіи шестовское memento mori? Не отвѣтятъ ли они на его предостереженіе не рисковать жизнью въ поискахъ за логосомъ ссылкой на слова провозвѣстника логоса (Logos-Messias): сберегающій душу свою, потеряетъ ее; а потерявшій душу свою ради меня сбережетъ ее». Готовъ допустить, что мое memento mori не произведетъ впечатлѣнія на представителей научной философіи. Но уже никакъ не могу допустить, что они станутъ ссылаться на слова Евангелія. Правда, въ Евангеліи Богъ называется логосомъ, но развѣ логосъ Евангелія можно отождествлять съ логосомъ философовъ? И развѣ философія Гуссерля, отвергающая глубокомысліе и мудрость, согласится когда нибудь признать, что въ своихъ изысканіяхъ она не можетъ обойтись безъ сомнительной поддержки молодого еврея, двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ невинно погибшаго смертью злодѣя? Аргументація Гуссерля покоится на самоочевидностяхъ — вправѣ ли она опираться на евангельскія заповѣди? Достоевскій могъ взять эпиграфомъ къ «Братьямъ Карамазовымъ» Іоанна XII, 24 — но врядъ-ли Достоевскій годится въ попутчики Гуссерлю. Во всемъ, что Гуссерль до сихъ поръ писалъ, онъ никогда не прибѣгалъ къ авторитету Св. Писанія, и я увѣренъ, что онъ не одобритъ придуманный Hering'омъ способъ защиты феноменологіи.

Послѣ приведенныхъ словъ Hering'а понятно, что онъ считаетъ мое изложеніе взглядовъ Гуссерля неправильнымъ. Я старался показать, что Гуссерль самымъ рѣшительнымъ образомъ отмежевывается и отъ глубокомыслія, и отъ мудрости. Hering настаиваетъ, что я преувеличиваю, что Гуссерль не такъ уже порываетъ съ глубокомысліемъ и мудростью, и даже признаетъ, что они могутъ быть практически полезными. Но, вѣдь этого я и самъ не скрывалъ, объ этомъ я въ своей статьѣ говорю. Зачѣмъ же Hering'у настаивать? А вотъ прочтите, что онъ пишетъ: «Философъ отнюдь не стоитъ предъ необходимостью сдѣлать выборъ... Никто не можетъ принудить человѣка забыть о своей душѣ потому, что его спеціальность, будетъ ли то химія или научная философія, ничего объ этомъ не говоритъ». Такого, правда, я не говорилъ, но беру на себя смѣлость заявить, что Гуссерль ни одного слова изъ того, что написалъ Герингъ, не приметъ. Такого рода мысли, были въ обращеніи въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго столѣтія. Да и теперь найдется не мало философовъ, которые такъ думаютъ. Но въ нихъ нѣтъ ничего гуссерлевскаго, и онѣ Гуссерлю такъ-же чужды, какъ и специфическій релятивизмъ, которымъ тоже многіе довольствовались и довольствуются... «Нѣтъ необходимости сдѣлать выборъ», утверждаетъ Hering. Какъ нѣтъ? Есть необходимость. Вся сила, все огромное значеніе Гуссерля именно въ томъ, что онъ имѣлъ достаточно проницательности, чтобъ эту необходимость увидѣть, и

достаточно смѣлости, чтобъ выборъ сдѣлать. До него философы относились терпимо и даже благосклонно къ мудрости. Никто не дерзалъ усомниться въ освященныхъ тысячелѣтіями правахъ ея Всѣмъ казалось это величайшимъ кощунствомъ — но Гуссерль не побоялся сказать вслухъ то, что другіе не смѣли даже самимъ себѣ говорить, чего они не смѣли видѣть... А Hering, точно конфузясь за Гуссерля, старается оправдать его. Я не могу еще разъ приводить уже однажды приведенныя мною цитаты изъ «Philosophie als strenge Wissenschaft» и другихъ работъ Гуссерля. Если кто изъ читателей интересуется этимъ — пусть обратится къ моей книгѣ «Die Schlüsselgewalt», недавно вышедшей въ нѣмецкомъ переводѣ. И, если онъ прочтетъ «memento mori», то убѣдится легко, что Гуссерль именно такъ и ставилъ вопросъ: нѣтъ иного выхода, нужно избрать либо философію, либо глубокомысліе и мудрость, и что глубокомысліе и мудрость такъ-же отжили свой вѣкъ, какъ астрологія и алхимія.

Теперь дальше: «потому что его спеціальность, будетъ ли то химія или научная философія, ничего объ этомъ не говоритъ». Hering считаетъ, что вопросы, которые трактовались до сихъ поръ мудрецами, философа не касаются, какъ они не касаются химика, ибо выходятъ за предѣлы его спеціальности (въ другомъ мѣстѣ онъ даже выражается «скромной спеціальности»). И такое же мнѣніе приписываетъ Гуссерлю! Но вѣдь Гуссерль утверждаетъ нѣчто прямо противоположное. Онъ говоритъ, что философія есть «наука объ истинныхъ началахъ, объ источникахъ, о корняхъ всего». И еще: «Die Wissenschaft hat gesprochen, die Weisheit hat von nun ab zu lernen»[1]). Я опять не могу вновь повторять цитаты, которыя я приводилъ въ своей статьѣ, но изъ этихъ выписокъ развѣ не совершенно очевидно, что Гуссерль никакъ не согласится на ту скромную роль спеціалиста, которую ему отводитъ Hering (да когда это было, чтобъ большой философъ блисталъ добродѣтелью скромности?), и менѣе всего расположенъ сохранить за глубокомысліемъ и мудростью ихъ старыя права? Многихъ рѣшительность и вызывающая смѣлость Гуссерля отпугиваютъ. Имъ кажется, что худой миръ лучше доброй ссоры, и они стараются, насколько возможно, смягчить или перетолковать слова Гуссерля. Но самъ онъ менѣе всего склоненъ къ миру. «Vielleicht giebt es im ganzen neuzeitlichen Leben keine mâchtigen, unaufhaltsamer vordringende Idee als die der Wissenschaft. Ihren Siegeslauf wird nichts hemmen. Sie ist in der Tat ihrem rechtmâssigen Zielen nach allumspannend. In idealler Vollendung gedacht, wâre sie die Vernuft selbst, die neben sich und über sich keine Autorität haben kön-

[1]) Наука сказала свое слово — мудрость у нея должна учиться.

nen».[1]) Нужно ли еще что нибудь прибавлять къ этому? И даютъ ли писанія Гуссерля основаніе видѣть въ немъ «скромнаго» спеціалиста? Вправѣ ли Герингъ утверждать, что Гуссерль готовъ жить въ мирѣ и добромъ согласіи съ мудростью, и что я недостаточно точно изложилъ мысли создателя феноменологіи?

II

И все таки, въ какомъ-то смыслѣ Hering былъ правъ, озаглавивши свою статью Sub specie aeternitatis. И даже правъ былъ, ссылаясь на Св. Писаніе. Есть какая-то связь между феноменологіей и отвергнутой феноменологіей мудростью. Гдѣ-то, въ конечномъ счетѣ, феноменологія теряетъ вѣру въ себя и свои самоочевидности и обращается за поддержкой и благословеніемъ къ мудрости. Пока мы имѣли дѣло съ сочиненіями Гуссерля, связь эта не обнаруживалась, но заговорили его ученики — и она сказалась. Отчего ученики отступаютъ, отказываются отъ учителя? Отчего учитель говорилъ: Schrankenlosigkeit der Vernuft, а ученики хотятъ быть только скромными спеціалистами и укрываются подъ сѣнь «sub specie aeternitatis» (въ перспективѣ вѣчности)?

Я думаю, что тутъ мы нащупываемъ основной вопросъ и что, если намъ удастся освѣтить его, то получится отвѣтъ на всѣ представленныя Hering'омъ возраженія.

Sub specie aeternitatis, какъ извѣстно, основная тема спинозовской философіи. De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie precipere (Eth. II, XLIV, cor. II)[2]). И еще: Quisquid Mens, ducente rationi, concipit, id omne sub eadem aeternitatis seu necessitatis specie concipit[3]). И въ другихъ мѣстахъ этого и иныхъ своихъ сочиненій онъ много говоритъ о томъ-же. Конецъ же 5-й части этики — настоящая симфонія на тему sub specie aeternitatis: Mens nostra, quatenus se et corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi[4]). (Eth. V, Prop. XXX).

---

[1]) Можетъ быть, во всей современной жизни нѣтъ другой, столь могучей и неудержимо рвущейся впередъ идеи, какъ идея науки. Ничто не остановитъ ея побѣдоноснаго шествія. И въ самомъ дѣлѣ она, по своимъ задачамъ, всеобъемлюща. Мыслимая въ своей идеальной законченности, она является самимъ разумомъ, который на ряду съ собой и надъ собой не знаетъ никакой власти.

[2]) Въ природѣ разума воспринимать вещи въ перспективѣ вѣчности.

[3]) Все это нашъ духъ, руководимый разумомъ, постигаетъ въ перспективѣ вѣчности или необходимости.

[4]) Духъ нашъ, поскольку онъ познаетъ себя и тѣло въ перспек-

Но вмѣстѣ съ тѣмъ Спиноза въ LXXVI письмѣ своемъ отвѣчая Burgh'у заявляетъ: ego non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges; respondebo, eodem modo ac tu scis tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis; et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum[1]).

На первый взглядъ приведенныя положенія кажутся вполнѣ согласованными другъ съ другомъ и со всей тенденціей спинозовской философіи. На самомъ дѣлѣ, они до такой степени непохожи, что должны почитатся взаимно исключающими. Въ своемъ письмѣ, Спиноза утверждаетъ, что его философія вовсе не «лучшая», а только истинная. И знаетъ онъ, что она истинная потому же, почему его корреспондентъ знаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. Такимъ образомъ, задача философіи искать не «лучшее», а «истинное». И искать тамъ же философскую истину, гдѣ мы ищемъ отвѣта на вопросъ, чему равна сумма угловъ въ треугольникѣ. Можно привести сколько угодно мѣстъ изъ сочиненій Спинозы, гдѣ эта мысль выражена съ такою же остротой и ясностью. Всякую попытку увидѣть въ человѣкѣ и его запросахъ нѣчто большое, чѣмъ явленіе среди прочихъ явленій природы онъ презрительно отвергаетъ: imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur[2]). (Pars III, начало). Онъ говоритъ о «praejudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate et de aliis hujus generis[3]). (I, Append.). И о томъ, что эти предразсудки навѣки бы скрыли отъ людей истину, «nisi Mathesis, quae non circa fines, sed tamen circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset»[4]). И онъ увѣряетъ, что de affectuum natura et viribus, ac Mentis in eosdem, potentia, eadem Methodo agam, qua in praecedentibus de

---

тивѣ вѣчности, постолько онъ необходимо имѣетъ познаніе Бога и знаетъ, что онъ находится въ Богѣ и черезъ Бога постигается.

[1]) Я не предполагаю, что изобрѣлъ лучшую философію, но знаю, что обладаю философіей истинной. Если же ты спросишь откуда я это знаю — я отвѣчу: оттуда же, откуда ты знаешь, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ; и, что этого достаточно, признаетъ всякій, у кого мозги въ порядкѣ.

[2]) Они, повидимому, считаютъ человѣка въ Природѣ какъ бы государствомъ въ государствѣ.

[3]) Предразсудки о добрѣ и злѣ, о заслугахъ и грѣхахъ, о похвалѣ и презрѣніи, порядкѣ и безпорядкѣ, красотѣ и безобразіи и о другомъ въ такомъ же родѣ.

[4]) Если бы математика, которая занимается не цѣлями, а сущностями и свойствами фигуръ, не показала бы людямъ иного масштаба для истины.

Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si questio de lineis, planis aut de corporibus esset»[1]).

Какъ же примирить мысль Спинозы, что образцомъ для философіи должна быть наука математика, съ его страстными гимнами на тему sub specie aeternitatis? Отвѣчу прямо: примирить никакъ нельзя. Это основное и, если хотите, заранѣе обдуманное, предумышленное противорѣчіе спинозовской системы. Когда онъ говоритъ о своихъ методахъ исканія, онъ увѣряетъ, что ему нѣтъ никакого дѣла до живого человѣка съ его желаніями, страхами, упованіями. Когда онъ пытается показать свою послѣднюю истину, онъ о математикѣ забываетъ, забываетъ и о данныхъ имъ торжественныхъ обѣтахъ non ridere, non lugere, neque detestari[2]). Ему нужно знать, an aliquid daretur, quo invento et acquisito continua ac summa in aeterno fruerer laetitia[3]). Математикѣ, конечно, нѣтъ дѣла до человѣческихъ радостей, будутъ ли онѣ вѣчными и высокими или преходящими и низкими. Тоже для математика не имѣютъ смысла такія слова:sed amor erga rem aeternam et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers; quod valde est desiderandum, totisque viribus quaerendum (De intell. emend.)[4]). Математикъ устанавливаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, или что отношеніе окружности къ діаметру постоянная величина — этимъ дѣло его и кончается. И, если Спиноза нашелъ что-то такое, что дало ему возможность вознестись въ тѣ области, гдѣ нѣтъ печали и воздыханія и есть лишь однѣ непрерывныя радости, то, конечно, не потому, что онъ въ математикѣ обрѣлъ normam veritatis. И, наконецъ, — это самое главное — уже совершенно безспорно, что философія, которая даетъ чистую радость и освобождаетъ отъ печалей, никакъ уже не можетъ сказать про себя, что она только vera philosophia (истинная философія): она есть optima phillosophia (лучшая философія) въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова.

---

1) Природу и силы аффектовъ и ихъ власть надъ Духомъ буду изслѣдовать тѣми же методами, какими въ предыдущихъ частяхъ я изслѣдовалъ (вопросы) о Богѣ и Духѣ, и человѣческія дѣйствія и вожделѣнія буду разсматривать такъ, какъ если бы дѣло шло о линіяхъ, плоскостяхъ или тѣлахъ.

2) Не смѣяться, не плакать, не проклинать.

3) Есть-ли что нибудь (во вселенной) такое, что, если его добыть, человѣкъ будетъ испытывать непрерывную радость во вѣки вѣковъ.

4) Но любовь къ вѣчному и безконечному питаетъ душу чистой радостью, свободной отъ всякой печали — и это есть самое желанное, такое, чего мы всѣми силами должны искать.

Она приноситъ summum bonum — quod est valde desiderandum et totisque viribus quaerendum.

Но тутъ то и возникаетъ трудный, можно сказать роковой вопросъ, обойти который философія никакъ не можетъ. Каково отношеніе между verum и optimum? Должно ли verum равняться по optimum или наоборотъ — optimum по verum? И это даже не одинъ вопросъ, а цѣлый рядъ вопросовъ. Нужно отвѣтить себѣ: 1) что есть «истина»? 2) что есть «лучшее»? и 3) кому дана власть опредѣлять отношенія между лучшимъ и истиннымъ? Спиноза заявляетъ, что математика должна быть образцомъ для философскаго мышленія и даетъ намъ normam veritatis, и что тотъ, кто рѣшаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, отвѣчаетъ на всѣ вопросы, которые могутъ возникнуть въ душѣ человѣка — но развѣ тутъ заявленія достаточно? Явно, что заявленія недостаточно — и это не смотря на то, что нѣтъ ни надобности, ни возможности истолковывать обращенныя ими къ Бургу слова въ томъ смыслѣ, что онъ считаетъ методы изысканія, примѣняемые математиками, единственно вѣрными и всегда примѣнимыми. Когда онъ утверждаетъ, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю благочестивыхъ и нечестивыхъ, или что блага, за которыми гонится толпа — divitiae, honores, libidines (богатство, почести, удовольствія), непостоянны и обманчивы, онъ конечно, превосходно понимаетъ, что для «обоснованія» своихъ утвержденій ему нѣтъ нужды дѣлать вычитанія или умноженія, вычерчивать круги или треугольники. Если же онъ все же говоритъ, что математика должна дать намъ normam veritatis, то это обозначаетъ только, что истины философіи такъ-же принудительны и неотвратимы въ своей принудительности, какъ и истины математики. Стало быть — «лучшее» должно равняться по истинному. А истинное находится въ исключительномъ вѣдѣніи разума. Такъ называемыя эмпирическія истины въ этомъ отношеніи нисколько не отличаются отъ истинъ апріорныхъ. И онѣ навязываются человѣку съ неумолимой принудительностью. Конечно наше знаніе находится еще на низкой ступени развитія и cognitio intuitiva, tertium genus cognitionis (истуитивное познаніе, третій родъ познанія) является только идеаломъ человѣческихъ достиженій. Но это нисколько не ослабляетъ и не уменьшаетъ суверенныхъ правъ научнаго познанія. «In idealer Vollendung gedacht, wâre sie die Vernunft selbst, die neben und über sich keine Autoritât mehr haben kônnte». Послѣднія слова принадлежатъ Гуссерлю, но являются почти дословнымъ переводомъ приведеннаго мною отрывка изъ LXXVI письма Спинозы. И это не значитъ, что «лучшее» отдано въ полную власть и распоряженіе «истиннаго»! Герингъ этого не замѣчаетъ. Онъ, повидимому, совершенно искренно спрашиваетъ: «warum also

nicht ruhig zugeben, dass unter Umständen auch der wissenschaftische Philosoph in religiöser Offenbarung, Erfahrung und Tradition di nötige Seelennahrung finden kann?[1]). Почему не допустить? Да, потому что это значило бы уклониться отъ основного вопроса. И я опять повторю, что Гуссерль, творецъ основанной на самоочевидностяхъ феноменологіи, никогда не пойдетъ на предлагаемый Hering'омъ компромиссъ, ибо это было бы для него равносильно отказу отъ поставленной имъ себѣ задачи. Чтобы не быть голословнымъ, приведу еще одну цитату изъ Гуссерля: «Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinindex, der, an ein Urtheil angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer bessern Welt zuruft: hier ist die Wahrheit, als ob solch eine Stimme uns freien Geistern etwas zu sagen und ihren Rechtstitel nicht anzuweisen hätte»[2]). Такъ отвѣчаетъ Гуссерль на всякую попытку вмѣшаться въ сужденія, въ судъ разума. И, если традиція, церковная или иная, частный «опытъ» или то, что называютъ Откровенной Истиной, попытаются возвысить свой голосъ, развѣ онъ не потребуетъ отъ нихъ оправдательныхъ документовъ, того, что онъ называетъ Rechtstitel и что римскіе юристы называли justus titulus? И развѣ не совершенно ясно, что на судѣ разума дѣло откровенія должно считаться безнадежно проиграннымъ? Можетъ быть, не такъ ясно, но тоже несомнѣнно, что задача Гуссерля, какъ и Спинозы, въ томъ именно и заключается, чтобъ окончательно выкорчевать изъ человѣческаго сознанія остатки и пережитки вѣры въ то, что, кромѣ разума, могутъ быть какіе-либо иные закономѣрные источники познанія. Въ этомъ онъ видитъ необходимое условіе свободы изслѣдованія («uns freien Geistern»). Это убѣжденіе, конечно, не новое. Оно придумано не Гуссерлемъ, и не Спинозой, а существуетъ столько времени, сколько существуетъ философія, ибо всегда философія хотѣла быть разумной философіей, и всегда разумное изслѣдованіе считалось свободнымъ изслѣдованіемъ. Откровеніе должно оправдаться предъ разумомъ — иначе никто съ нимъ считаться не будетъ. Даже самъ Богъ, если онъ хочетъ получить предикатъ бытія, долженъ обратиться за нимъ къ разуму. И разумъ, быть можетъ, ему этотъ предикатъ и пожалуетъ, а можетъ быть и даже вѣрнѣе всего откажетъ.

---

[1]) Отчего не признать спокойно, что ученый философъ можетъ найти, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, необходимую духовную пищу въ религіозномъ Откровеніи, въ опытѣ и въ традиціи?

[2]) Очевидность не есть нѣкій указатель сознанію, который, привѣшенный къ сужденію, возвѣщаетъ намъ, какъ нѣкій мистическій голосъ изъ лучшаго міра: вотъ тутъ истина, словно мы, свободные мыслители, послушались бы его и не потребовали отъ него доказательствъ его правъ.

III

Если признать, что въ философіи самое существенное умѣть поставить вопросъ — а это врядъ-ли кто станетъ оспаривать — то становится совершенно яснымъ, что основная и огромная заслуга Гуссерля въ томъ, что онъ имѣлъ смѣлость противопоставить философію мудрости. Философія должна быть и можетъ быть строгой наукой, а строгая наука такъ же рѣшительно отвергаетъ мудрость, какъ и всѣ виды релативизма, тайнаго и открытаго. Выражаясь языкомъ Спинозы, философія хочетъ быть истинной, а не лучшей, а между «истиннымъ» и «лучшимъ» нѣтъ никакой внутренней связи. Библейскій Іовъ говоритъ: если бы мою горесть и мои страданія на вѣсы положили, то онѣ были бы тяжелѣе песка морского. Онъ думаетъ, что есть такіе вѣсы, на которыхъ можно взвѣшивать и страданія человѣческія, и песокъ морской, и что бываютъ случаи, когда человѣческія страданія перевѣшиваютъ своей тяжестью морской песокъ. Но Гуссерль, конечно, даже не станетъ обсуждать слова Іова: они явно «безсмысленны». Нѣтъ такихъ вѣсовъ, на которыхъ то, что испытываетъ человѣкъ, перевѣшивало бы тяжесть физическихъ тѣлъ. То, что мы считаемъ optimum — важнымъ, значительнымъ, совершенно несоизмѣримо съ тѣмъ, что есть verum. Сколько бы ни сыпали на одну чашку вѣсовъ человѣческаго «optimum», если на другой чашкѣ вѣсовъ есть хоть горсточка песку, она всегда перетянетъ. Это — основное и самое очевидное положеніе философіи, которая хочетъ быть строгой наукой. И если вы спросите философа — откуда онъ это знаетъ, — онъ, вслѣдъ за Спинозой, отвѣтитъ вамъ: eodem modo ac tu scis, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis (оттуда, откуда ты знаешь, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ), Іова же, который будетъ продолжать вопить, онъ рѣзко оборветъ: non ridere, non lugere, neque detestari. И не только Іову, но и тому, кого Hering называетъ Logos-Messias, когда онъ «возопилъ»: Господи, отчего ты меня покинулъ, — философъ могъ бы твердо заявить: intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coello differre deberent... non aliter scilicet, quam inter se conveniumt canis, signum coeleste, et canis animal latrans[1]). Отвѣты, какъ видите, совершенно исчерпывающіе. И Іовъ, и Logos-Messias поставлены на свое мѣсто: они должны преклониться предъ истиной и умолк-

---

[1]) Разумъ и воля Бога безконечно отличаются отъ нашей воли и нашего разума — не иначе, чѣмъ созвѣздіе Пса отличается отъ пса, лающаго животнаго.

нуть. Если же они не умолкнутъ и будутъ продолжать вопить, ихъ вопли философъ будетъ изслѣдовать съ тѣмъ же равнодушіемъ и спокойствіемъ, съ какимъ онъ изслѣдуетъ перпендикуляры, плоскости, круги... Такъ оно собственно и должно быть. Но такъ никогда не было — ни у Спинозы, увѣрявшаго, что онъ считаетъ свою философію истинной, а не лучшей, ни у другихъ великихъ представителей человѣческой мысли. Спиноза не самъ изобрѣлъ свое sub specie aeternitatis. До него и послѣ него всѣ философы, даже тѣ, которые, какъ Гуссерль, хотѣли, чтобъ философія была строгой наукой, искали помощи и поддержки у мудрости, а мудрость во всѣ вѣка и у всѣхъ философовъ въ большей или меньшей степени сводилась къ тому, что Спиноза называетъ sub specie aeternitatis. Не случайно главное сочиненіе Спинозы называется этикой: всѣ его сочиненія могли бы такъ называться. Смыслъ его sub specie aeternitatis — въ томъ, чтобъ проложить мостъ отъ vera philosophia къ philosophia optima. Для него cognitio intuitivia vel tertium genus cognitionis есть не что иное, какъ законченное intelligere. A intelligere вовсе не значитъ «понимать», а выработать въ себѣ такое отношеніе къ міру и жизни, при которомъ возможно добыть acquiescentia animi или summum bonum — о немъ же мечтали всегда всѣ философы.

Какъ же добываетъ Спиноза свое summum bonum, иначе говоря, такимъ образомъ vera philosophia превращается въ optima? То, что называется verum по нашей волѣ измѣнить нельзя: въ этомъ Спиноза непоколебимо убѣжденъ — это диктуемая разумомъ принудительная истина. Нельзя сдѣлать такъ, чтобъ сумма угловъ въ треугольникѣ равнялась тремъ прямымъ, чтобъ удачи выпадали только на долю благочестивыхъ, а неудачи на долю неблагочестивыхъ, чтобъ вещи и люди, къ которымъ мы привязываемся, не становились добычей тлѣнія. Нельзя помочь и многострадальному Іову, нельзя тоже такъ сдѣлать, чтобъ послѣдній и страшный вопль Logos-Messias'а не затерялся въ безконечныхъ пространствахъ и т. д. Все это — истины самоочевидныя, а, стало быть, и непреоборимыя. Такъ намъ говоритъ разумъ, а разумъ наряду съ собой не признаетъ никакого авторитета. Но тутъ приходитъ на помощь мудрость. Она говоритъ намъ: Mens ducente Ratione sub eadem specie aeternitatis seu necessitatis concipit eademque certitudine afficitur (Eth. IV. LXII, Dem.), что стремиться къ невозможному — безсмыслица. Бороться съ установленными разумомъ истинами — безплодно. А разъ нельзя бороться, то нужно покориться. Нужно постичь, что отдѣльное существо, будетъ-ли оно Іовомъ или Logos-Messias, по установленному отъ вѣчности, непреодолимому закону, заранѣе обречено на страданіе и гибель. Стало быть, человѣкъ долженъ отречься отъ всего, что имѣетъ

самостное существованіе — прежде всего отъ самого себя — и обратить свои взоры къ тому, что, не зная возникновеніе и начала, не знаетъ тоже конца и гибели. Это и значитъ воспринимать жизнь sub specie aeternitatis vel necessitatis. Любить то, что не знаетъ начала и не имѣетъ конца (amor ergo rem aeternam) значитъ любить Бога. Въ этомъ высшая цѣль и значеніе человѣка.

Такъ говоритъ мудрость Спинозы. Такимъ образомъ vera philosophia чудесно превращается у него въ philosophia optima. Она учитъ, quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunae faciem aequo animo expectare et ferre: nimirum quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt aequalles duobus rectis (какимъ образомъ мы должны относиться къ дарамъ судьбы, т. е. къ тому, что не въ нашей власти, значитъ, къ тому, что не вытекаетъ изъ нашей природы; мы должны съ равно спокойной душой принимать и удачи и неудачи: ибо все слѣдуетъ изъ декретовъ Бога съ такой же необходимостью, съ какой изъ сущности треугольника слѣдуетъ, что сумма его угловъ равняется двумъ прямымъ). Не знаю, нужно-ли, послѣ всего приведеннаго выше, еще распространяться о томъ, что спинозизмъ никакъ нельзя отождествлять съ натурализмомъ или даже съ пантеизмомъ. Хотя Спиноза постоянно толкуетъ о Deus sive Natura, но философія его выросла изъ чисто этическаго принципа, который онъ, съ полнымъ сознаніемъ того, что онъ дѣлаетъ, отождествляетъ съ принципомъ онтологическимъ: per realitatem et perfectionem idem intelligo (P. II. Def. VI). Историческое значеніе Спинозы — прежде всего въ томъ, что онъ первый, послѣ долгой, болѣе чѣмъ тысячелѣтней борьбы, которая съ такимъ напряженіемъ велась въ теченіе средневѣковья, рѣшился открыто стать на защиту древней, завѣщанной міру эллинами мудрости. Связывая Спинозу съ греками, я не хочу оспаривать ни оригинальности, ни глубины, ни непосредственности его философіи. Но идея отождествленія совершенства съ реальностью, или, вѣрнѣе, подмѣна идеи реальности идеей совершенства пришла къ людямъ не отъ Спинозы, а отъ грековъ. Греки уже учили, что мы должны считать безразличными, т. е. какъ бы не существующими res quae in nostra potestate non sunt. Сократъ торжественно возвѣстилъ: — «я не думаю, чтобы дурному человѣку дано было вредить человѣку хорошему» И на этомъ принципѣ держалась вся послѣсократовская философія. Отсюда и пошло совершенно неправильное мнѣніе, что древняя философія ставила себѣ въ гораздо большей степени практическія, чѣмъ теоретиче-

скія заданія. Приведенныя мною сейчасъ слова Сократа, которыя такъ исчерпывающе характеризуютъ основное устремленіе эллинской мысли, никакъ нельзя понимать или истолковывать такъ, какъ ихъ истолковывалъ Ксенофонтъ. Для Сократа, который впервые эту мысль высказалъ, для Платона, который съ такой настойчивостью развивалъ ее въ своихъ діалогахъ, для стоиковъ и для Плотина, которые ее проводили въ своей жизни и въ сочиненіяхъ, вопросы практическаго характера всегда отступали на второй планъ. И въ самомъ дѣлѣ, развѣ «истина», что худшій не можетъ повредить лучшему — можетъ въ практической жизни для чего нибудь пригодиться? Или развѣ мы вправѣ думать, что древніе не видѣли, какъ Спиноза, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю благочестивыхъ и неблагочестивыхъ? Ни Сократа, ни Платона, ни даже Эпиктета или Марка Аврелія никакъ нельзя заподозрить въ такой наивности. Знали они, слишкомъ хорошо знали, что неудачи и удачи равно выпадаютъ на долю нечестивыхъ и благочестивыхъ, знали и еще многое въ этомъ родѣ и все таки, вѣрнѣе именно потому, утверждали, что дурной человѣкъ не можетъ повредить хорошему. Только имѣя это въ виду, можно понять связь спизовской «sub specie aeternitatis» съ его утвержденіемъ, что «res quae in nostra potestate non sunt... ex nostra natura non sequuntur», а также почему и при какихъ условіяхъ родилась среди грековъ отвергаемая Гуссерлемъ мудрость. Мудрость есть, правда незаконное, но родное дѣтище разума, плоть отъ его плоти, кость отъ его кости. Когда Анаксимандръ, а за Анаксимандромъ Гераклитъ и элеаты, подъ руководительствомъ разума, открыли непостоянство и бренность всего существующаго, человѣческія души были отравлены вѣчной, никогда не прекращавшейся тоской и тревогой. Все течетъ, все измѣняется, все проходитъ, ничего не остается: такъ училъ видѣть разумъ міръ. Пока были живы олимпійскіе, правда элементарные и не совсѣмъ совершенные боги, можно было надѣяться, что они какъ нибудь да выручатъ. Но боги, хоть и медленно, но вѣрно умирали, и при Сократѣ ихъ приходилось защищать угрозами тяжкихъ наказаній отъ критики и даже издѣвательствъ просвѣщенныхъ людей. Самъ Сократъ былъ привлеченъ къ отвѣту за непочитаніе боговъ.

И все таки, боги умерли — и человѣку пришлось самому взять на себя ихъ дѣло. Но, какъ справиться съ такой задачей? Боги сотворили видимый міръ, видимыхъ людей и т. п. Человѣку не дано творить всего этого — это res quae in nostra potestate non sunt. Стало быть — разъ человѣкъ сталъ на мѣсто боговъ, видимый міръ, который сохранился и послѣ смерти боговъ и не покорялся никому, такъ или иначе долженъ быть замѣненъ другимъ міромъ. Самую глубокую и наиболѣе скрытую мысль Сократа выразили тѣ, кого принято называть односторон-

ними сократиками — стоики. Эпиктетъ говоритъ: «philosophiae initium conscientia est imbecillitatis nostrae atque infirmitatis in rebus necessariis». Кажется, ни у одного изъ философовъ вы не найдете такого откровеннаго признанія: «начало философіи есть сознаніе человѣческой слабости и безсилія предъ необходимостью». Но у того же Эпиктета вы читаете и слѣдующее: «вотъ жезлъ Меркурія. Прикоснись имъ къ чему хочешь — все превратится въ золото. Дай мнѣ что хочешь — я изъ всего сдѣлаю добро (quidquid volueris adfer, idque ego bonum faciam). Дай болѣзни, нужду, смерть, дай позоръ, дай самый безнадежный судебный процессъ, изъ всего выйдетъ польза, благодаря жезлу Меркурія» (Diatr. III. 20). Какъ произошло такое необыкновенное превращеніе? Человѣкъ чувствовалъ свое совершенное безсиліе, полную невозможность бороться съ необходимостью — и вдругъ оказывается, что все, что угодно, самое ничтожное и ненужное онъ превращаетъ въ золото, и самое страшное и отвратительное — въ добро. Откуда взялся у слабаго и жалкаго человѣка волшебный жезлъ? Отвѣтъ мы получимъ, если спросимъ у Эпиктета, какъ онъ творитъ свои чудеса. Онъ не скроетъ, онъ все вамъ разскажетъ: у стоиковъ, вѣдь, тайнъ не было. «Сущность добра — въ томъ, что отъ насъ зависитъ. Единый же путь къ нему презрѣніе ко всему, что не въ нашей власти» (Ench. XIX). Если хотите овладѣть жезломъ Меркурія, вы должны научиться презирать все, что не во власти человѣка, ибо сущность добра — то, что во власти человѣка. Что отъ насъ не зависитъ — относится къ области adiàphora, безразличнаго и даже (это уже говорили платоники, менѣе откровенные, но еще болѣе дерзновенные чѣмъ стоики) совсѣмъ не существующаго.

Думаю, теперь видно, что сдѣлали разумъ и рожденная разумомъ мудрость. Разумъ «увидѣлъ», что необходимость — непреодолима, т. е., что ему не дано овладѣть созданнымъ умершими богами міромъ. Мудрость, никогда съ разумомъ не смѣвшая спорить, считавшая его началомъ всего (даже Плотинъ еще повторялъ: начало всего — разумъ), приняла все, что разумъ увидѣлъ за самоочевидное. И тогда ей ничего больше не оставалось, какъ объявить, что добро и даже реальность есть только то, надъ чѣмъ разумъ властенъ, и отвергнуть, какъ зло или какъ нереальное, то, что разуму неподвластно. Такимъ образомъ въ древней философіи этика заняла мѣсто онтологіи. И такъ оно остается до нашихъ дней. Въ этомъ смыслъ спинозовскаго «sub specie aeternitatis», уводящаго человѣка отъ того, что онъ называетъ res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt. Въ этомъ смыслъ и гегелевскаго: was wirklich ist, ist vernünftig.

IV

Я, конечно, не могу здѣсь хотя бы и съ относительной полнотой изложить исторію того, какъ у грековъ выросло убѣжденіе, что жизнь нужно разсматривать sub specie aeternitatis, и что, потому, истинной реальностью должно почитаться то, что въ нашей власти, а не то, что не въ нашей власти. Скажу только еще разъ, что уже Анаксимандръ былъ въ томъ убѣжденъ, что у Гераклита, подъ его «все течетъ, ничего не остается», скрывается та-же мысль, что парменидовское «мышленіе и бытіе одно и тоже» говоритъ о томъ-же и, стало быть, началомъ греческой философіи, дѣйствительно, было сознаніе человѣческой слабости и безсиліе предъ необходимостью. Древніе философы спорили обо всемъ, но въ одномъ они были непоколебимо убѣждены: въ мірѣ есть непреоборимая необходимость, которая полагаетъ предѣлы возможнаго и невозможнаго для человѣка и которая, послѣ исчезновенія боговъ, является высшимъ и послѣднимъ принципомъ вселенной. Для разума это представлялось столь самоочевиднымъ и несомнѣннымъ, что тутъ двухъ мнѣній быть не могло. Больше того, казалось, что на этой самоочевидности держится самая возможность мышленія. Если нѣтъ неизмѣннаго порядка — какъ мыслить? Какъ спрашивать, отвѣчать, доказывать, убѣждать? У грековъ, какъ и у насъ, самые даже глубокіе и смѣлые философы все же оставались наивными реалистами, въ своихъ методологическихъ пріемахъ, и исходили изъ предположенія, что истина есть adaequatio rei et intellectus. Знаменитое аристотелевское опредѣленіе (Met. 1011 в. 15): «говорить, что есть, о томъ, что — есть, и говорить, что нѣтъ, о томъ, чего нѣтъ, значитъ утверждать истину, говорить же, что есть, о томъ, чего нѣтъ, и нѣтъ о томъ, что есть, значитъ утверждать ложь» — это опредѣленіе жило въ душахъ древнихъ, какъ оно живо и въ нашихъ душахъ, несмотря на то, что теоріи познанія столько разъ доказывали его несостоятельность. Но для нуждъ здраваго смысла и для нуждъ научнаго изслѣдованія оно совершенно достаточно. Тѣла отъ теплоты расширяются, отъ холода сжимаются: и кузнецъ, которому нужно насадить шину на колесо, и ученый физикъ, который развиваетъ мудреную теорію теплоты, равно почитаютъ истиннымъ это утвержденіе, такъ какъ оно построено по правилу Аристотеля. Даже при самыхъ сложныхъ научныхъ спорахъ — Коперника съ Птоломеемъ, Эйнштейна съ Ньютономъ, Лобачевскаго съ Эвклидомъ — оно сохраняетъ свою силу. Поэтому, о чемъ бы ученые не спорили, имъ никогда и на умъ не приходитъ поставить вопросъ: что такое истина? Заранѣе увѣрены, что знаютъ, что такое истина, и что всѣ, Птоломей и

Коперникъ, Эйнштейнъ и Ньютонъ, кузнецъ и плотникъ, когда ищутъ истины, ищутъ одного и того же, такъ что въ этомъ отношеніи ученый и здравомыслящій обыватель ничѣмъ другъ отъ друга не отличаются. Это положеніе унаслѣдовано отъ науки и здраваго смысла и философіей. Философы тоже спорятъ и доказываютъ, стало быть, исходятъ изъ предпосылки, что наши сужденія имѣютъ какъ бы готовый образецъ, по которому, если они хотятъ быть истинными, они должны равняться. Не можетъ быть, чтобы тѣла и сжимались, и расширялись отъ тепла, чтобы удѣльный вѣсъ ртути былъ и больше, и меньше воды, чтобы скорость свѣта была предѣльной скоростью, и чтобы были скорости больше 300.000 километровъ въ секунду. Надъ всѣмъ царитъ законъ противорѣчія, для котораго Аристотель тоже нашелъ превосходную формулировку, и который онъ провозгласилъ непоколебимѣйшимъ началомъ. Но вотъ поразительный фактъ: до Аристотеля, который намъ объяснилъ, что такое истина и эту истину поставилъ подъ охрану всемогущаго закона противорѣчія, дошли слухи, что одинъ изъ величайшихъ философовъ древности — Гераклитъ, закона противорѣчія не признавалъ. Повидимому, Гераклитъ все таки очень тревожилъ Аристотеля — несмотря на всю его увѣренность. Въ своей «Метафизикѣ» онъ два раза возвращается къ этому. Въ первый разъ онъ ограничивается только насмѣшливымъ замѣчаніемъ: нѣтъ необходимости, чтобы человѣкъ думалъ то, что онъ говоритъ (Met. 1005 в. 25). Во второй разъ (1062 а 34) онъ повторяетъ почти то же: Гераклитъ самъ не понимаетъ, что говоритъ. Но это ему кажется недостаточнымъ, и онъ приводитъ еще возраженіе. Возраженіе совершенно непріемлемое, такъ какъ оно заключаетъ въ себѣ petitio principii, т. е. исходитъ изъ предположенія, что Гераклитъ въ законѣ противорѣчія не усомнился. Выходитъ, что въ обоихъ случаяхъ Аристотель только одно можетъ отвѣтить Гераклиту: то, что онъ говоритъ, не есть то, что онъ думаетъ.

Другой примѣръ — изъ «Этики» Аристотеля. Рѣчь идетъ о тѣхъ, которые утверждаютъ, что для eudaimonia такъ называемыя внѣшнія блага совершенно не нужны, и что можно быть счастливымъ въ фаларійскомъ быкѣ. И тутъ Аристотель заявляетъ: тотъ, кто такое утверждаетъ, вольно или невольно говоритъ вздоръ (Eth. N 1153. B. 21).

Какъ извѣстно, многіе философы древности и до, и послѣ Аристотеля не только утверждали, что можно и въ фаларійскомъ быкѣ быть счастливымъ, но такое утвержденіе дѣлали краеугольнымъ камнемъ своей этики. Даже Эпикуръ, которому казалось бы совсѣмъ и не къ лицу дразнить человѣческій разумъ, не остановился предъ этимъ «парадоксомъ». Аристотель Эпикуру, какъ и Гераклиту, могъ не возразить, а отвѣтить лишь: болтаешь вздоръ.

Спрашивается: можно ли отдѣлаться отъ Гераклита и Эпикура аристотелевскимъ отвѣтомъ? Между прочимъ Эпикуръ проявляетъ неменьшую парадоксальность еще въ одномъ случаѣ. Онъ, вѣдь, «допускалъ», что атомы — правда только одинъ разъ очень давно и то чуть-чуть — отклонились въ своемъ движеніи отъ естественнаго направленія. Если бы такое «допущеніе» привести на судъ Аристотеля, что бы онъ сказалъ? Вѣдь *доказательствъ* опять не нашлось бы. Никого при томъ не было, когда въ безконечно отдаленномъ прошломъ атомы разрѣшили себѣ своевольно уклониться отъ общихъ законовъ движенія. Аристотелю оставалось бы, значитъ, снова обратиться къ своему «болтаютъ вздоръ», т. е. разсердиться и выбраниться. И вѣдь ему довольно часто приходилось прибѣгать къ такой «аргументаціи». О самомъ Платонѣ онъ писалъ (и не разъ, Met. 991 a 21 и др.) — «пустые разговоры и поэтическія метафоры». Или, когда ему очень надоѣдали возраженіями, онъ заявлялъ (Met. 1006 a 6): «не знать, когда можно и когда нельзя требовать доказательствъ — есть признакъ невоспитанности». Я думаю, что, если бы лишить Аристотеля права такъ аргументировать — его философія потеряла бы въ значительной степени свою законченность и убѣдительность. Если, скажемъ, допустить, что фаларійскаго быка никакъ нельзя обходить, когда строишь этику, или что нельзя просто отмахнуться отъ гераклитовыхъ сомнѣній въ суверенныхъ правахъ закона противорѣчія, когда строишь теорію познанія? Или что идея середины, выношенная и взлелѣянная Аристотелемъ, идея, которой онъ, точно китайской стѣной, обвелъ міроздание, — вовсе не такъ уже соблазнительна и прекрасна, чтобъ зачаровать всякаго, кто на нее взглянетъ?

Между тѣмъ, какъ избавиться отъ фаларійскаго быка, и всего прочаго, что встрѣчается на пути философа, если вы рѣшитесь воздержаться отъ сердитыхъ окриковъ и не противоставите всѣмъ, кто слишкомъ часто вспоминаетъ о такихъ вещахъ, моральнаго негодованія? Мало того, что противоставить моральное негодваніе: чтобы «подавить» такіе вопросы, чтобы на такіе вопросы отвѣтить, нужно рѣшиться на то, на что рѣшился Сократъ, а за нимъ и всѣ древніе философы, не исключая и Эпикура. Нужно рѣшиться, что мораль даетъ summum bonum, что она есть источникъ живой и мертвой воды, что у нея и только у нея человѣкъ можетъ найти послѣднее прибѣжище. Сократъ такъ, говорю, и сдѣлалъ. И въ этомъ смыслъ его утвержденія, что дурной человѣкъ никогда не можетъ повредить хорошему. Ни Анитъ и Мелитъ со всѣми Афинянами, ни свирѣпый, хоть и могущественный тиранъ не страшенъ тому, кто пріобщился открытыхъ мудростью тайнъ добродѣтели. Надъ добродѣтелью никто не властенъ. И мораль, отъ которой пошли всѣ добродѣтели, стала, волей Сократа, творческимъ началомъ. Черезъ нее древніе философы до-

бывали summum bonum, котораго они не нашли въ мірѣ, доставшемся имъ по наслѣдству отъ умершихъ боговъ. Въ мірѣ боговъ было хорошее и дурное, которое выпадало когда случится и какъ случится, па долю смертныхъ. Человѣкъ, придававшій значеніе хорошему и дурному, водившемуся въ мірѣ боговъ, ставилъ себя въ совершенную зависимость отъ случая. Даже Эпикуру это казалось ужаснымъ. Еще въ большей степени тяготились этимъ Сократъ, Платонъ, стоики и впослѣдствіи нео-платоники. «Добро» не должно быть поставлено въ зависимости отъ случая. Добро автономно — т. е. ни отъ кого ничего не беретъ, все само создаетъ и все только даетъ. Какъ же могъ Аристотель утверждать, что для хорошей жизни нужно еще что-то, что не находится въ распоряженіи добра? Или что добрый человѣкъ испугается фаларійскаго быка? Вы видите, что Аристотель слишкомъ поторопился со своимъ приговоромъ. О тѣхъ, которые принимали фаларійскаго быка, никакъ нельзя сказать «несутъ вздоръ». Въ ихъ словахъ былъ глубокій, глубочайшій смыслъ. Такъ и только такъ должно ставить этическую проблему. Этики нѣтъ, покуда хорошему человѣку приходится трепетать предъ ужасами существованія или ждать отъ слѣпой фортуны, какъ подаянія, жизненныхъ благъ. Этика съ того и начинаетъ, что учитъ людей видѣть ничтожность всего земного — и того, что обычно почитается хорошимъ, и того, что обычно почитается дурнымъ. Царскій вѣнецъ, слава Александра, богатства Креза, майскій день, душистая сирень, восходящее солнце такъ же ничтожны и презрѣнны, какъ и все прочее, quae in nostra potestate non sunt, что не въ нашей власти. Съ другой стороны, неудачи, и бѣдствія — малыя и большія — насъ не касаются. Болѣзни, бѣдность, уродство, смерть, гибель отечества не могутъ обезпокоить мудреца: summum bonum — по ту сторону хорошаго и дурного. Оно опредѣляется въ терминахъ добра и зла, т. е. чего то такого, что зависитъ уже не отъ природы, не отъ боговъ, которыхъ нѣтъ, а только отъ самого человѣка. Древняя философія создала діалектику, которая умѣла отыскивать, подъ тѣмъ, что имѣетъ начало и обречено на конецъ, подъ являющимся и исчезающимъ, нѣчто такое, что никогда не начиналось и потому никогда не кончится. Она же изобрѣла и katharsis — послѣднее слово греческой мудрости — духовныя упражненія, которыя преображали не міръ уже, а самого человѣка, возвышая его до сознанія, что основная задача разумнаго существа — умѣть отречься отъ своей самости, отъ самого себя, какимъ онъ непосредственно сознаетъ себя, и превратиться въ существо вообще, въ существо идеальное. Пока это не сдѣлано, пока живой человѣкъ не порветъ связи съ видимымъ міромъ, разумъ не освободится отъ невыносимаго чувства безсилія предъ необходимо-

стью, и философу, какъ и обывателю, не видать завѣтнаго жезла Меркурія.

Аристотель все это зналъ такъ же хорошо, какъ и Платонъ, какъ и платонизирующіе стоики. Онъ зналъ, что, пока онтологія не будетъ превращена въ этику, философія, начавшая съ сознанія безсилія человѣка предъ лицомъ необходимости, никогда не придетъ къ сознанію своей силы. И, если онъ все же обходилъ фаларійскаго быка и вообще старался держаться подальше отъ окраинъ бытія, — то у него были на то свои основанія, или, лучше сказать, имъ руководило вѣрное, никогда не обманывающее практическое чутье умнаго человѣка. Онъ, конечно, довѣрялъ разуму и никакъ не могъ быть причисленъ къ misologos-амъ. Но ему былъ данъ еще одинъ великій даръ — умѣренности. О немъ, вѣдь, говорили даже, что онъ былъ «умѣреннымъ до чрезмѣрности». Что-то въ душѣ всегда ему нашептывало — можетъ быть — кто знаетъ? — и у него, какъ у Сократа былъ свой демонъ, — что слишкомъ послѣдовательная и выдержанная мысль таитъ въ себѣ величайшія опасности. Какъ и его предшественники, онъ любилъ духовныя блага. Онъ былъ убѣжденъ тоже, что надъ человѣкомъ есть моральный законъ, онъ всегда отстаивалъ и прославлялъ мудрость. Но онъ никогда не рѣшался идти до конца за разумомъ и рожденной разумомъ мудростью — и всегда подозрительно относился къ Платону. Послѣдствія показали, что онъ не ошибался. Мы это сейчасъ увидимъ на примѣрѣ послѣдняго великаго философа древности — Плотина.

V

Плотинъ — не только хронологически послѣдній великій представитель древней философіи: въ Плотинѣ древняя философія получаетъ свое *завершеніе*. Я уже говорилъ, что у грековъ разумъ родилъ мудрость, и что мудрость привела греческихъ философовъ къ сознанію и убѣжденію, что настоящую дѣйствительность нужно искать не въ оставшемся послѣ умершихъ боговъ мірѣ, а въ мірѣ идеальномъ, созданномъ наслѣдовавшимъ права боговъ разумомъ. Греческая философія, философія разума неизбѣжно должна была придти къ подмѣнѣ онтологіи этикой. Разъ боговъ нѣтъ — міръ остается безхозяйнымъ, безначальнымъ. Какъ жить въ такомъ мірѣ? Въ немъ все невѣрно, все случайно, все преходяще. Въ немъ нѣтъ правды, нѣтъ справедливости. Такъ учили древніе такимъ имъ открывался міръ, когда они на него глядѣли глазами разума. Такимъ міръ представлялся и Плотину. Поэтому, вслѣдъ за своими предшественниками, Плотинъ былъ поставленъ въ необходимость найти взамѣнъ этого міра — другой міръ, который бы удовлетворялъ требованіямъ ра-

зума. Въ этомъ отношеніи Плотинъ идетъ по проложеннымъ до него путямъ. И онъ всѣми силами стремится доказать, что «видимый міръ» есть міръ лживый, міръ призраковъ и небытія, а единственный истинный міръ есть міръ моральный. И свою задачу онъ выполняетъ съ поразительной настойчивостью и съ несравненнымъ мастерствомъ. Онъ пользуется всѣми достиженіями древнихъ: пиѳагорейцы, Гераклитъ, Парменидъ, Сократъ, Платонъ, Аристотель, стоики — подготовили для него достаточно матеріала. Но онъ умѣлъ все, что было собрано за тысячу лѣтъ великими мыслителями Эллады, переплавить въ единую систему, очарованію которой не могли противиться даже самые замѣчательные представители нарождавшагося христіанства.

Исходная точка Плотина: principium enim ratio et omnia — ratio — въ началѣ разумъ и все разумъ (III. 2. 15). Разумъ есть законодатель, творецъ, онъ все дѣлаетъ, что хочетъ и какъ хочетъ. Разумъ есть одновременно источникъ и истины, и добра. Діалектика, въ которой выражается дѣятельность разума, не только являетъ человѣку истину, но также приноситъ ему добро. Такимъ образомъ vera philosophia и optima philosophia сливаются воедино. Non ergo voluptate perfusis bene vivere competet, sed ei, qui cognoscere valeat voluptatem esse bonum. Atque bene vivendi causa non voluptas erit, imo quod judicare queat voluptatem quidem esse bonum. Et id quidem quod judicat est affctione et passione praestantius: est enim ratio, vel intellectus: voluptas vero passio. Nullo autem modo, quod irrationale est, ratione est excellentius. Quomodo igitur ratio, se ipsam dimittens aliud ponet in opposito quodam genere constitutum, se ipsa praestantius esse?» (I. 4. 2.), т. е.: «Такимъ образомъ, хорошая жизнь принадлежитъ не тѣмъ, кто испытываютъ радости, а тому, кто можетъ знать, что радости есть добро; и причина хорошей жизни — не въ радостяхъ, но въ возможности судить, что радость есть добро; способность судить значитъ лучше, чѣмъ способность воспринимать; въ первой логосъ или разумъ; и никогда неразумное не можетъ быть лучше разумнаго. Какъ можетъ разумъ, отрекшись отъ самого себя, признать что-либо ему противоположное за лучшее»?

Въ приведенныхъ словахъ заключается in nuce все «ученіе» Плотина — въ нихъ же итогъ того, чему учили его предшественники. Разумъ (который онъ называетъ здѣсь — и это не обмолвка — ratio vel intellectus) ни за что не признаетъ, что надъ нимъ есть что-то, не такое, какъ онъ, и никогда не откажется отъ самаго себя и отъ своихъ сувереныхъ, державныхъ правъ. Ему дано — и только ему одному — судить о томъ, что есть истина и что есть добро. Истина — въ томъ, что въ видимомъ мірѣ господствуетъ законъ тлѣнія, добро — въ томъ, что-

бы искать не того, чего человѣкъ хочетъ, а того, что разумъ ему предпишетъ считать за лучшее. И высшее благо, summum bonum, то, что является цѣлью bene vivere не voluptas, ибо voluptas разуму не покорна, какъ и тотъ видимый міръ, съ которымъ всякія voluptates связаны, а въ способности *судить,* что voluptas — есть bonum. Чтобы было понятнѣе, что значитъ противоставленіе judicare и passio, приведу слова Плотина изъ I. 64: «какъ прекрасно лицо справедливости и умѣренности (temperantiae) — прекраснѣе вечерней и утренней звѣзды». (То-же, въ еще болѣе сильныхъ выраженіяхъ онъ повторяетъ въ VI. 6. 6., конецъ). Разумъ своей властью рѣшаетъ, что справедливость и умѣренность прекраснѣй вечерней и утренней звѣзды, и, такъ какъ онъ никому своихъ правъ — мы только что это слышали отъ Плотина — не уступитъ, то стало быть такъ навсегда и останется, и человѣкъ долженъ повиноваться, хотя бы непосредственно онъ находилъ, что вечерняя и утренняя звѣзда много прекраснѣе, чѣмъ такія земныя, все таки, добродѣли, какъ справедливость и умѣренность. Человѣкъ долженъ повиноваться... Или, все же разрѣшается спросить: не превысилъ-ли тутъ разумъ свои компетенціи? Онъ властенъ и надъ умѣренностью, и надъ справедливостью, ибо онъ ихъ создалъ. Но вечернюю то и утреннюю звѣзду не онъ создалъ! Дано-ли ему право распоряжаться и судить тамъ, гдѣ онъ творить безсиленъ?

Древняя философія превосходно чувствовала всю важность и значительность этого вопроса — и Плотинъ въ большей степени, чѣмъ кто либо другой это зналъ. Оттого онъ и высказываетъ свое утвержденіе въ такой категорической формѣ. Категоричность утвержденія въ такихъ случаяхъ есть вѣрный показатель, что сомнѣнія еще не убиты. Конечно, Аристотель предпочелъ бы обойти этотъ вопросъ, какъ онъ предпочиталъ не очень много разговаривать о фаларійскомъ быкѣ. И точно, вѣдь верховныя права разума могутъ только въ такомъ случаѣ считаться обезпеченными, если всѣ passiones будутъ цѣликомъ отданы въ его распоряженіе. Passione — въ фаларійскомъ быкѣ ужасно, — passione человѣкъ, даже такой, который ведетъ добродѣтельную жизнь, пожалуй способенъ заглядѣться на утреннюю звѣзду. Но философія требуетъ отъ него, чтобы прежде, чѣмъ пугаться или радоваться, онъ пришелъ къ разуму, который судитъ о томъ, что сужденію подлежитъ и судитъ по законамъ, полученнымъ имъ отъ духа (V. 3. 4.), — и узналъ отъ него, будетъ ли то, что его привлекло, — добромъ и то, что оттолкнуло, — зломъ. Ибо только при такихъ условіяхъ она можетъ обѣщать ему великую хартію бѣдныхъ земныхъ вольностей, возвѣщенную древней мудростью и вновь подтвержденную Плотиномъ: recte respondebitur, nihil vel bono malum accidere, vel malo contingere bonum (III. 2. 6.) — правильно говорятъ, что не можетъ при-

ключиться ничего дурного съ хорошимъ, и ничего хорошаго не бываетъ съ дурнымъ человѣкомъ. Мы знаемъ уже, что это считалось совершенно безспорнымъ: люди могутъ преодолѣть проклятую случайность, которая царитъ въ покинутомъ богами мірѣ, только тогда, если все, что испытывается непосредственно, будетъ отвергнуто, и послѣднее слово будетъ предоставлено логосу, по рѣшенію котораго все что угодно обращается въ добро. Мы помнимъ тоже, что начало философіи есть сознаніе безсилія, и какъ Эпиктетъ изобрѣлъ свой волшебный жезлъ. Стоики неустанно твердили: si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi. Nihil accidere bono viro mali potest... est enim omnibus externis potentior. Плотинъ цѣликомъ воспринялъ въ себя мудрость стоиковъ, но придалъ ей необычайное обаяніе и какъ бы совсѣмъ новую глубину: въ этомъ сказались его внутреннее сродство и конгеніальность съ Платономъ. Въ то время какъ даже Эпиктетъ и Маркъ Аврелій иной разъ представляются намъ только деревянными моралистами и проповѣдниками, въ Плотинѣ всегда слышится вдохновенный философъ. И онъ говоритъ, конечно, въ повелительной формѣ: efficietur ergo divinus sive deiformis atque pulcher quilibet, si modo deum sit et pulchritudinem inspecturus (I. 6. 9.) — кто хочетъ видѣть бога и красоту, самъ долженъ впередъ стать боговиднымъ и прекраснымъ — но получается впечатлѣніе, что его императивъ какъ бы связанъ невидимыми нитями съ послѣдней тайной мірозданія.

На самомъ дѣлѣ Плотинъ гораздо ближе къ стоицизму, чѣмъ это кажется. Подъ его сужденіями, что добродѣтели прекраснѣй свѣтилъ небесныхъ, какъ и подъ только что приведенными словами, кроется все то-же роковое сознаніе безсилія, которое преслѣдовало еще Сократа и въ которомъ откровенно призналcя Эпиктетъ. И это сознаніе, внушенное человѣку разумомъ, открывшимъ въ мірѣ рожденіе и смерть, принуждаетъ Плотина ставить міръ моральный надъ міромъ реальнымъ, подмѣнять онтологію этикой. Непосредственныя впечатлѣнія онъ считаетъ первороднымъ грѣхомъ: principium igitur mali est animis audacia, generatio, prima diversitas, et quia volunt sui juris esse начало зла — дерзновеніе, и рожденіе, и первое отдѣленіе и желаніе (душъ) принадлежать самимъ себѣ (V. 1. 1.). Соотвѣтственно этому, катарсисъ, т. е. моральное совершенствованіе, становится методомъ исканія истины, путемъ къ истинѣ. Катарсисъ же состоитъ въ томъ (III. 6. 5.), чтобы изолировать душу, не давать ей привязываться къ другимъ вещамъ, не давать ей даже глядѣть на нихъ. Отсюда contemptus eorum quae bona corporis appelantur — совсѣмъ, какъ у Эпиктета, презрѣніе къ такъ называемымъ тѣлеснымъ благамъ (I. 4. 14.). Все вообще, что не во власти человѣка, есть только призрачное, воображаемое

бытіе. «И здѣсь (т. е. въ жизни), какъ въ театрѣ, это не внутренній человѣкъ, а тѣнь его, внѣшній человѣкъ, предается жалобамъ, вопитъ» (lamentatur et ejulat, III. 2. 15). Мудрость, какъ видите, все время идетъ рука объ руку съ разумомъ. Разумъ, исходя изъ самоочевидныхъ истинъ (I. 3. 5., intellectus principia dat perspicua) рѣшаетъ, что онъ можетъ и чего онъ не можетъ, или, какъ онъ предпочитаетъ выражаться, что возможно и что невозможно. Мудрость же, убѣжденная, что никоимъ образомъ неразумное не можетъ быть лучше разумнаго, возможное для разума называетъ добромъ, невозможное для него — зломъ, или, еще того больше (это уже у Плотина — стоики на такое не отваживались), возможное для разума — истинной реальностью, невозможное для разума — призракомъ и иллюзіей. Умершіе боги унесли съ собой тайну созданнаго ими міра, разумъ не въ силахъ разгадать, какъ міръ былъ созданъ, и не можетъ овладѣть имъ и мудрость объявляетъ этотъ міръ несуществующимъ. У человѣка въ глубинѣ души сохранилась, даже и послѣ смерти боговъ, неистребимая любовь къ сотворенному ими — мудрость собираетъ всѣ свои силы и ополчается противъ voluptates и passiones: такъ окрестила она любовь человѣка къ божьему міру. Она требуетъ, чтобы люди глядѣли на міръ глазами разума, чтобы они цѣнили не то, къ чему ихъ влечетъ, ненавидѣли не то, что имъ противно, чтобы они вообще не любили и ненавидѣли, а только «судили» — судили по преподаннымъ ею готовымъ, для всѣхъ равнымъ, правиламъ и только о томъ, что есть «добро» и что есть «зло». Поэтому она называетъ «внѣшнимъ человѣкомъ» того, кто «вопитъ, предается жалобамъ» (Спиноза потомъ говорилъ non ridere, non lugere, neque detestari). Поэтому то она объявляетъ отдѣльнаго человѣка въ его отдѣльности — не только призрачнымъ, но незаконно, грѣховно вырвавшимся къ бытію и въ его появленіи видитъ «толма» — нечестивое дерзновеніе. Соотвѣтственно тому свою задачу она полагаетъ въ томъ, чтобъ вытолкать изъ бытія этого дерзновеннаго пришельца, вогнать его обратно въ то общее бытіе, изъ котораго онъ самовольно ушелъ. Въ этомъ, и только въ этомъ всегда была задача мудрости: смирить непокорнаго человѣка.

Такимъ образомъ, мудрость оказывается только другимъ названіемъ для морали. Мудрость требуетъ и повелѣваетъ такъ-же, какъ и мораль. Ея послѣднее желаніе — передѣлать, преобразить и міръ, и человѣка. Но съ міромъ она сладить не можетъ, съ человѣкомъ-же легче справиться. Человѣка можно привести къ повиновенію, можно, угрозами и соблазнами, убѣдить его, что высшая добродѣтель — есть смиреніе, что всякое дерзновеніе — нечестиво, что самостоятельное бытіе — есть грѣхъ и преступленіе, что онъ долженъ помышлять не о себѣ, а о «цѣломъ», любить не утреннюю и вечернюю звѣзду, а умѣренность,

и называть разумъ божественнымъ даже тогда, когда убиваютъ сыновей, безчестятъ дочерей, разрушаютъ отечество — а онъ, этотъ божественный разумъ, который похвалялся, что можетъ все, что хочетъ, ограничивается разсужденіями на тему, что тутъ терпитъ только «внѣшній человѣкъ», и только внѣшній человѣкъ вопитъ: Господи, отчего ты меня покинулъ. И, когда, на самомъ дѣлѣ или только въ воображеніи, разумъ, при помощи морали заставитъ умолкнуть «отдѣльнаго человѣка», — только тогда философія достигаетъ своей послѣдней цѣли: онтологія, ученіе о дѣйствительно существующемъ, превращается въ этику, и мудрецъ становится неограниченнымъ повелителемъ надъ вселенной.

VI

Плотинъ съ необычайной силой своего колоссальнаго ума и обаятельнаго дарованія, въ послѣдній разъ вызвалъ къ жизни все лучшее, все наиболѣе замѣчательное, что создалъ въ теченіе тысячи лѣтъ эллинскій духъ. Онъ не отступалъ предъ самыми трудными и мучительными загадками бытія. Когда читаешь его Эннеады, эти наскоро написанныя, ни разу имъ не перечитанныя, но такія вдохновенныя страницы, — кажется, что разумъ, на который возлагали греки свои упованія, блестяще оправдалъ всѣ ожиданія, что точно дѣйствительно существуетъ міръ, созданный не умершими богами, а всегда жившимъ и теперь живущимъ разумомъ, что философія, превративши онтологію въ этику, разрѣшила всѣ тайны существованія, и что sub specie aeternatis, открывшейся грекамъ, не жаль даже умершихъ естественной смертью боговъ, какъ не жаль и погибающихъ во славу мудрости людей. Кажется, что въ послѣднемъ великомъ философѣ древности разумъ еще разъ вспыхнулъ новымъ, почти невиданнымъ до того, яркимъ и ослѣпительнымъ свѣтомъ и утвердилъ свое царство во вселенной in saecula saecullorum, и никогда уже не уступитъ своего мѣста кому бы то ни было. Разумъ властвуетъ — все должно покоряться. Всякое неповиновеніе разуму есть возмутительное, ничѣмъ не оправдываемое, навсегда преданное проклятію «толма» (дерзновеніе).

Такъ «училъ» Плотинъ, училъ себя и другихъ. Училъ мыслить, училъ жить, — училъ, я бы сказалъ — «быть»: быть такимъ, какимъ того хотѣлъ разумъ съ его самоочевидными началами. Но, пока онъ училъ, пока онъ самъ себя слушалъ и другіе его слушали, упиваясь нектаромъ его словъ, гдѣ-то, въ невидимыхъ тайникахъ его собственной души, накоплялись и росли какія-то новыя чувства или предчувствія, созрѣвала какая-то могучая сила, которой суждено было взорвать и опрокинуть съ такимъ трудомъ и стараніемъ возведенный Плотиномъ великолѣп-

ный алтарь мудрости. Нечестивая «толма», которую Плотинъ какъ будто окончательно истребилъ и вырвалъ не только изъ самого себя, но и изъ мірозданія, оказалась живучѣй, чѣмъ это можно было предполагать. И человѣческое я, прорвавшись сквозь запретный и презрѣнный genesis къ бытію — оно тоже оказалось далеко не такимъ сговорчивымъ и кроткимъ — даже предъ лицомъ «самоочевидныхъ началъ». Плотинъ *вдругъ* начинаетъ испытывать иго разума — его же онъ называлъ всегда благимъ и радостнымъ — какъ нѣчто совершенно нестерпимое. Прежде онъ былъ убѣжденъ, какъ и Платонъ, что величайшее несчастье — стать misologos'омъ. Онъ повторялъ вслѣдъ за стоиками, что отдѣльному человѣку нельзя и не должно думать о себѣ. Нужно глядѣть на общее, а не на «отдѣльное». Ибо разумъ можетъ осуществить свои высокія цѣли только въ томъ случаѣ, если все «отдѣльное» будетъ безмолвно и безропотно, ac cadaver, исполнять все, что отъ него потребуется. Прикажетъ разумъ, это «отдѣльное» будетъ пѣть веселыя пѣсни, когда на его глазахъ безчестятъ дочерей, убиваютъ сыновей, разрушаютъ родину. Сыновья, дочери, родина — все это имѣетъ начало, а, стало быть, какъ разуму доподлинно извѣстно, имѣетъ и конецъ: hujus perire est, cujus et pati (III. 6. 8.). Прикажетъ разумъ, оно отвернется отъ утренней и вечерней звѣзды и молитвенно преклонитъ колѣни предъ такими скромными рукотворными добродѣтелями, какъ умѣренность и справедливость. Разумъ, вѣрнѣе, рожденная разумомъ мудрость, въ покорности видитъ сущность и основу бытія и совершенно не выноситъ «самости», какой бы то ни было самостоятельности и независимости. Плотинъ, унаслѣдовавшій и впитавшій въ себя вѣру древнихъ, что настоящая жизнь, настоящее благо возможны лишь въ атмосферѣ идеальной, ничѣмъ не нарушаемой согласованности и гармоніи, и по этой вѣрѣ жившій, «вдругъ» начинаетъ чувствовать, что онъ точно задыхается, что дальше такъ жить нельзя. Можно и должно было покоряться разуму пока онъ умѣлъ ограничить свои требованія и не пытался пройти въ начала, въ источники, въ корни всего. Полезный и нужный какъ орудіе въ рукахъ человѣка, на мѣстѣ законодателя и царя вселенной, онъ становится страшной угрозой всему одушевленному. Но дѣло было сдѣлано. Вся греческая философія, вплоть до самого Плотина, тысячу лѣтъ подрядъ изъ силъ выбивалась, чтобы закрѣпить за разумомъ престолъ. Разумъ сидитъ прочно, и добровольно не уйдетъ, ни за что не уйдетъ. И меньше всего онъ расположенъ уступить права свои столь ненавистной ему человѣческой «душѣ». Какъ свалить его? Какъ бороться съ нимъ? Убѣжденіями, доказательствами? Впередъ ясно: всѣ убѣжденія, всѣ доказательства на сторонѣ разума. Самъ Плотинъ такъ тщательно собралъ все, что въ защиту разума накопили его предшественники, и отъ себя не мало при-

думалъ. Онъ твердо знаетъ, что если начать спорить съ разумомъ, будешь навѣрное разбитъ. И все-таки онъ возвѣщаетъ: maximum, extremumque animabus propositum est certamen (I. 6. 7.) [1]). Не споръ — а борьба. Нужно найти не доказательства, которыхъ нѣтъ, а новыя слова заклинанія (V. 8. 18), чтобы проснуться отъ самоочевидности, чтобъ расколдовать навѣянныя разумомъ чары. Вотъ какъ онъ самъ объ этомъ разсказываетъ: «часто, просыпаясь, къ самому себѣ (experrectus ad me ipsum) изъ тѣла, освобождаясь отъ всего внѣшняго и сосредоточившись на себѣ самомъ, я вижу необычайную красоту и тогда твердо убѣждаюсь, что я предназначенъ для чего то высшаго (sortis me esse praestantioris). И тогда начинается для меня лучшая жизнь, я сливаюсь съ божествомъ и, погрузившись въ него, обрѣтаю силу возвыситься надъ всѣмъ разумно-постижимымъ (IV. 8. 1.)». Если бы Плотинъ предсталъ съ этими словами на судъ разума, разумъ не то, что осудилъ, но испепелилъ бы его. Тутъ всѣ признаки laesio majestatis — и прежде всего та нечестивая «толма», на истребленіе которой греческая философія положила свои лучшія силы. Какъ можетъ смертный позволить себѣ даже мечтать о такомъ высокомъ удѣлѣ: слиться съ богомъ и вознестись надъ тѣмъ, что создано разумомъ? И что это за «проснуться къ самому себѣ»? Развѣ это не значитъ придавать значеніе тому, что имѣетъ начало и обречено на тлѣніе, и это обреченное на гибель брать, вопреки всѣмъ освященнымъ стариной традиціямъ, подъ защиту и охрану чего-то «по своему роду совсѣмъ иного, чѣмъ разумъ»? И, наконецъ, пробужденіе: въ этомъ словѣ вѣдь скрывается то, что для разума совершенно нестерпимо — внутреннее противорѣчіе. Всегда, значитъ, душа спитъ, и вся ея разумная дѣятельность проходитъ какъ бы во снѣ. И, чтобъ пріобщиться къ дѣйствительности, нужно сперва пробудиться, нужно, чтобъ съ человѣкомъ произошло что-то, что совершенно non sequitur ex natura sua, и потому явно невозможное. Безспорно, что предъ судомъ разума слова Плотина были бы признаны преступными, что Аристотель сказалъ бы о нихъ свое «болтаютъ вздоръ» или что-нибудь еще похуже. И тоже безспорно, что Плотинъ хорошо знаетъ, какой пріемъ оказалъ бы Аристотель его словамъ. Но судомъ Аристотеля онъ озабоченъ, пока спитъ. Какъ только онъ проснется (правда, это бываетъ не часто, какъ онъ утверждаетъ, а рѣдко, очень рѣдко), ничьи суды и никакіе приговоры его больше не тревожатъ. Наоборотъ, его охватываетъ высшая радость, на какую только онъ способенъ, при мысли, что разумъ остался гдѣ-то далеко внизу, и что ни его «судъ», ни его «правила» ни на что болѣе не нужны. Правда, разумъ тоже сразу не сдается и отчаянно

1) Душамъ предстоитъ великая и послѣдняя борьба.

пытается вернуть свои права, подчинить себѣ открывшуюся Плотину послѣ пробужденія новую дѣйствительность. Онъ продолжаетъ твердить, что удѣлъ людей покорность и смиреніе, что «добро» — только то, что во власти человѣка. Но такъ плѣнявшіе когда-то Плотина гимны смиренію теперь кажутся ему скучными и невыносимо постылыми, кощунственными. Онъ прошелъ строгую школу смиренія и вынесъ изъ нея непримиримую ненависть ко всему, чему его учили. Мысль, что люди должны довольствоваться тѣмъ, что въ ихъ власти, и въ этомъ довольствѣ видѣть смыслъ жизни, кажется ему тяжкимъ, мучительнымъ кошмаромъ. Нужно проснуться, во что бы то ни стало проснуться, вырваться изъ заколдованнаго царства добра, въ которомъ древняя мудрость полагала истинную реальность. Вѣдь какъ разъ среди res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, въ томъ, что не въ нашей власти, тамъ гдѣ утренняя и вечерняя звѣзда, тамъ и только тамъ живетъ самое главное, единое на потребу — въ немъ же одномъ и есть истинная дѣйствительность. Вотъ почему Плотинъ пришелъ въ такое бѣшенство, ознакомившись съ ученіемъ гностиковъ, которые, повѣривши разуму и мудрости, рѣшили навсегда уйти изъ несозданнаго ими міра. Имъ овладѣваетъ почти мистическій ужасъ при воспоминаніи, что самъ онъ былъ на волосокъ отъ того, къ чему пришли гностики. Въ негодованіи, онъ, всегда столь спокойный и ровный, не говоритъ, а неистово вопитъ: «презирать міръ и боговъ и все, что есть въ мірѣ прекраснаго не значитъ быть хорошимъ человѣкомъ» (II. 9. 16.), точно онъ самъ, вслѣдъ за Эпиктетомъ, не проповѣдывалъ презрѣніе къ такъ называемымъ тѣлеснымъ благамъ и что добродѣтели человѣческія прекраснѣе свѣтилъ небесныхъ. Плотинъ обычно не вспоминаетъ и не сопоставляетъ того, чему онъ училъ, съ тѣмъ, что ему открылось послѣ пробужденія. Ибо, если сопоставлять — то придется оправдываться, доказывать. А доказательствъ у него нѣтъ и оправдываться онъ не умѣетъ. Или иначе: главная прерогатива его высокаго удѣла (praestantioris sortis) не въ томъ-ли, что ему больше ни предъ кѣмъ оправдываться не нужно? Оправданія и доказательства нужны въ царствѣ разума. А здѣсь, въ тѣхъ областяхъ, куда теперь попалъ Плотинъ, какіе здѣсь «критеріи истины»? Плотинъ такого вопроса не ставитъ. Плотинъ, въ силу присвоенной имъ себѣ власти, запрещаетъ вообще разуму спрашивать, и на всѣ его вопросы коротко отвѣчаетъ: не твое дѣло, не твоя власть. Кто еще не разучился спрашивать, кто прежде, чѣмъ двинуться съ мѣста наводитъ справки, разузнаетъ, оглядывается — тотъ еще не проснулся. Тому нужно еще пройти черезъ ту школу смиренія, черезъ школу мудрости, черезъ которую прошелъ самъ Плотинъ, чтобы на своемъ опытѣ узнать, чего стоитъ та дѣйстви-

тельность, гдѣ принимается только то, что въ нашей власти, гдѣ человѣческое «добро» замѣняетъ настоящую жизнь. Ужасъ предъ такимъ опустошеннымъ міромъ приводитъ къ «пробужденію» и даетъ смѣлость, пренебрегая всѣми доказательствами и очевидностями, такъ разговаривать съ разумомъ, какъ разговаривалъ Плотинъ.

Роли перемѣнились: не Плотинъ ходитъ къ разуму спрашивать, что хорошо, что дурно, что истинно, что ложно, что есть, чего нѣтъ, что возможно, что невозможно, — разумъ подобострастно глядитъ на Плотина, чтобы вымолить хоть малую долю своихъ прежнихъ правъ. Но Плотинъ неумолимъ. Домогательства разума остаются безъ отвѣта, quae de hoc dicuntur, negatione dicuntur (VI. 8. 11, конецъ) — только въ отрицательныхъ выраженіяхъ можно говорить о «Немъ». Такъ борется Плотинъ съ разумомъ. И какъ теперь истина разума можетъ «принудить» Плотина, — разъ онъ почуялъ, что онъ самъ praestantioris sortis? Что бы разумъ ни говорилъ — онъ слышитъ одинъ отвѣтъ: нѣтъ. Разумъ пробуетъ соблазнить его старыми словами: прекрасный, добрый, сущность, бытіе — словами, которыя всегда производили неотразимое впечатлѣніе. Плотинъ ихъ почти не слышитъ и, точно отмахиваясь отъ назойливыхъ приставаній, произноситъ свои «сверхпрекрасный», «сверхдобрый» и т. д. Разумъ вспоминаетъ о наукѣ, которую Плотинъ самъ такъ чтилъ, — но Плотинъ давно уже успѣлъ transendere scientiam — уйти, возвыситься надъ знаніемъ (VI. 9. 4.) — для него уже scientia ratio quaedam est, ratio vero multa — наука есть разумъ, разумъ же множественность (Ib. С. V. 8. 11.). Разумъ ссылается, наконецъ, на необходимость, которой никому не дано преодолѣть. Но Плотину и необходимость не страшна: необходимость тоже «пришла послѣ». Какое бы опредѣленіе разумъ ни предлагалъ — Плотинъ все отвергаетъ. «Оно во истину неизрѣченно. Что бы ты ни сказалъ, скажешь непремѣнно частное. Но то, что super omnia, superque mentem apprime venerandam (надъ всѣмъ, надъ столь чтимымъ разумомъ), что отъ всѣхъ отдѣлено, не имѣетъ иного истиннаго имени, чѣмъ что-то иное и ничто изъ всего (V. 3. 13.). Ты долженъ все сбросить съ себя (ib. 17). Чтобы постигнуть истинную реальность (III. 8. 9.) — разумъ долженъ какъ бы отступить назадъ». «Откуда лучшее у Бога? Отъ мышленія или отъ него самого? Если отъ разума, то, стало быть, Онъ самъ ничего не значитъ или мало значитъ, если же отъ него самого, то, стало быть, Онъ до всякаго мышленія совершененъ, и не мышленіе его дѣлаетъ совершеннымъ. (VI. 7. 37.). На нашихъ глазахъ происходитъ нѣчто, казавшееся совершенно невозможнымъ. «Проснувшійся» Плотинъ свалилъ разумъ, о которомъ и онъ самъ, и всѣ до него, думали, что онъ непреоборимъ. И именно *свалилъ*.

т. е. одолѣлъ его, перенеся борьбу въ какую-то новую плоскость, которая для насъ какъ бы совсѣмъ и не существовала. Разумныя, для всѣхъ очевидныя доказательства потеряли власть надъ нимъ. Онъ точно расколдовалъ міръ и людей отъ навѣянныхъ сверхъестественными силами чаръ. «Тамъ не потому, что должно быть, оттого и желаютъ, а потому, что онъ такой, какъ существуетъ, онъ прекрасенъ: это какъ бы заключеніе, выведенное не изъ предпосылокъ, ибо тамъ вещи не являются въ результатѣ изысканій и выводовъ: и заключенія, и доказательства, и выводы — все это послѣдующія вещи» (I. 8. 7.). Плотинъ говоритъ такое, — а разумъ безмолвствуетъ: онъ безсиленъ и не знаетъ, что отвѣтить. Чувствуетъ, что, что бы они ни сказалъ, слова его не произведутъ уже никакого впечатлѣнія. То, что творитъ Единое, — *надъ* разумомъ. Дѣйствительно существующее не «выводится» изъ предпосылокъ, а приходитъ, когда ему вздумается и какъ ему вздумается. Для Плотина, который оставилъ подъ собою разумъ, міръ представляется уже совсѣмъ инымъ, чѣмъ прежде. Онъ разсказываетъ намъ о своихъ переживаніяхъ въ загадочныхъ, необычныхъ словахъ. Да онъ и самъ не сразу привыкъ жить и дышать въ этой атмосферѣ вѣчно необоснованнаго. Душа добровольно не рѣшится оторваться отъ почвы. Она стремится назадъ — ей «страшно, что она вступаетъ въ область ничто» (VI. 9. 3.). И все-таки, въ концѣ концовъ, она «бросаетъ всякія познанія... и, точно несомая волной духа и поднятая ея валомъ, она *вдругъ* (subito) прозрѣваетъ, сама не зная какъ». (VI. 7. 36.). Послѣднее, наиболѣе реальное, наиболѣе нужное не встрѣчается на тѣхъ путяхъ, которые могутъ быть нами посредствомъ заключеній угаданы. «Credendum vero est, tunc demum nos vidisse illud, quando animus repente lumen acceperit — тогда только должно вѣрить, что мы Его увидѣли, когда душа *внезапно* узритъ свѣтъ». (V. 3. 17.). Разумъ велъ по путямъ, которые заранѣе можно было узнавать, и привелъ Плотина къ мудрости. Плотинъ бѣжалъ отъ мудрости, бѣжалъ отъ разума. И пришелъ къ ни на чемъ не основанному, безпочвенному «вдругъ». И это «вдругъ» вмѣстѣ со всѣмъ, что отъ этого «вдругъ», показалось ему такъ желаннымъ, такъ дивно прекраснымъ сравнительно съ мудростью и съ тѣмъ, что мудрость ему давала! Зачѣмъ почва тому, кто не нуждается въ поддержкѣ? Зачѣмъ предвидѣніе, предпосылки тому, кто приблизился къ богу? Для разума истина была связана навѣки съ идеей необходимости, съ идеей опредѣленнаго принудительнаго, неизмѣннаго порядка. Разумъ боялся неожиданностей, боялся свободы и «вдругъ» — и имѣлъ всѣ основанія бояться. Плотинъ это уже знаетъ: разумъ дерзнулъ отречься отъ Бога (VI. 9. 5.) и, запугавъ человѣка выдуманными ужасами хаоса и иными угрозами, отвратилъ его отъ той истинной дѣйствительности, которая создана благостнымъ и

неистощимо творческимъ Вдругъ. Довѣрившись разуму, человѣкъ въ плодахъ разума сталъ видѣть свое summum bonum, цѣнить только то, что ex sua potestate, и забылъ о дарахъ, которые были ему ниспосланы свыше. Пробужденіе отъ навожденія пришло отъ того же «вдругъ» и такъ-же внезапно, какъ приходитъ все, что есть лучшаго въ жизни.

VII

Целлеръ, единственный, кажется, изъ тѣхъ, кто говорилъ о Плотинѣ, рѣшился сказать о немъ, что его философія порываетъ съ традиціями эллинства — и что «dem Philosophen das unbedingte Vertrauen zu seinem Denken verloren gegangen» (V. 482). Но Целлеръ, повидимому, не замѣтилъ, какое роковое признаніе скрывается въ его словахъ. Значитъ, можно довѣрять, а можно и не довѣрять мышленію? Значитъ, разумъ тоже долженъ еще оправдаться, предъявить свой Rechtstitel, свой justus titulus? Гуссерль говоритъ: «wir werden uns nicht zu der Ueberzeugung entschliessen, es sei psychologisch möglich, was logisch und geometrisch widersinnig ist» (Log. Unt. II. 215). А межъ тѣмъ именно то, что логически — нелѣпо, оказалось, какъ видно изъ примѣра Плотина, психологически, т. е. реально, возможнымъ. Объ этомъ добросовѣстный Целлеръ и свидѣтельствуетъ. Иначе говоря, предѣлы возможнаго и невозможнаго устанавливаются не разумомъ. Надъ разумомъ есть судья и законодатель — и философія, разъ она ищетъ «корней всего», никакъ не можетъ оставаться разумной философіей — она должна быть superius intellectu et cognitione superius. [1]). Но какъ уйти отъ разума и его власти, какъ добраться до истинныхъ источниковъ бытія?

Мы помнимъ, что «уйти» отъ разума Плотинъ не могъ. Ему пришлось transcendere scientiam, взлетѣть надъ знаніемъ, покинуть ту почву, къ которой разумъ насъ приковываетъ. На разсужденіяхъ и доказательствахъ не «взлетишь». Все, что хочетъ быть «выводомъ изъ посылокъ», мѣшаетъ взлету. Нужно что-то другое, что-то совсѣмъ иного порядка, чѣмъ доказательства и лежащія въ основѣ доказательствъ самоочевидности. Нужно ни съ чѣмъ не сообразующееся, никого не спрашивающее, не оглядывающееся назадъ дерзновеніе. Только такое дерзновеніе, только неизвѣстно откуда пришедшая вѣра въ себя и свое высшее назначеніе (me praestantioris sortis esse), вѣра, пришедшая на смѣну привитому мудростью смиренію, дала Плотину смѣлость и силы начать свою послѣднюю и великую борьбу

1) Надъ разумомъ и надъ познаніемъ.

съ тысячелѣтней традиціей философіи. Пока его запуганное, загипнотизированное, почти парализованное мудростью я въ самоотреченіи видѣло свой высшій идеалъ и, чтобъ удостоиться похвалы мудрости, подавляло въ себѣ всѣ живые порывы — не плакало, не смѣялось, не проклинало, — разумъ и разумныя истины казались вѣчными и непреодолимыми. Но наступило пробужденіе, разсѣялись навѣянныя сномъ чары — и человѣкъ заговорилъ свободно и властно. Плотинъ не то, что потерялъ довѣріе къ разуму — онъ превратилъ разумъ въ своего слугу и раба.

Истина лежитъ по ту сторону разума и мышленія — это не разрывъ съ древней философіей, какъ говорилъ Целлеръ, это — вызовъ ей. Это значитъ, что дѣйствительно существующее отнюдь не опредѣляется самоочевидностями разума, что оно ничѣмъ не опредѣляется, что оно само все опредѣляетъ. Область истинно существующаго — есть область безграничной свободы, не «разумной» свободы, навязываемой людьми даже Богу, а безграничной, складывающейся изъ тѣхъ своевольныхъ «вдругъ», которыя у Плотина пришли на смѣну прежнихъ «по необходимости». Когда разумъ, по требованію Плотина «отступилъ назадъ», открылось, что истинное бытіе — не въ томъ, что «въ нашей власти», т. е. не въ «добрѣ», а въ томъ, что находится за предѣлами нашихъ возможностей, и что утренняя и вечерняя звѣзда прекраснѣй умѣренности и справедливости. А, можетъ быть, или вѣрнѣе всего, произошло обратное: когда Плотинъ почувствовалъ, что созданное нами имѣетъ только условную и относительную цѣнность, а главная, настоящая цѣнность — она же и есть истинная реальность — въ томъ, что не нами создано, — тогда наступило «пробужденіе»; онъ постигъ, что въ возвышенномъ sub specie aeternitatis таились основная ложь и роковое заблужденіе человѣчества. Отрекшись отъ мудрости, онъ оторвался отъ почвы, за которую всѣ такъ судорожно цѣпляются. Зачѣмъ почва тому, у кого выросли крылья?

Плотинъ утратилъ довѣріе къ разуму, т. е. къ philosophia vera, къ принудительной, принуждающей истинѣ, увидѣлъ въ разумѣ, дерзнувшемъ отречься отъ Единаго, начало зла, возвѣстилъ, что душамъ предстоитъ великая и послѣдняя борьба. Можетъ-ли философія остаться въ сторонѣ отъ этой борьбы, можетъ она по прежнему искать убѣжища подъ сѣнью морали и успокаиваться на традиціонномъ sub specie aeternitatis? Такъ дѣлали, такъ дѣлаютъ и сейчасъ. Гуссерль правъ: вмѣсто философіи намъ предлагаютъ мудрость. Даже Гегель, для котораго какъ-будто ничего, кромѣ объективной истины, не существовало, видѣлъ въ морали начало философіи. Вотъ, что онъ пишетъ въ свое логикѣ, — она же онтологія: «Die Zurückweisung vom besonderen endlichen Seyn zum Seyn als solchen ist wie als die

erste theoretische so auch sogar praktische Forderung anzusehen. . . Der Mensch sich zu dieser abstrakter Allgemeinheit erheben soll, in welcher es ihm. . . gleichgültig sey, ob er sey oder nicht sey, d. i. im endlichen Leben sey oder nicht (denn ein Zustand, bestimmtes Seyn ist gemeint) u. s. w. — selbst si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae». Это значитъ: прежде мораль, послѣ философія. Чтобъ «мыслить», нужно отречься отъ себя, отъ своего живого существа. Едва-ли послѣ всего вышесказаннаго нужно пояснять, что истина, которая приходитъ послѣ морали, есть истина не первозданная, а производная, вторичная. Если философъ начинаетъ съ императива: der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit erheben soll, — онъ кончитъ тѣмъ, что подмѣнитъ онтологію этикой. Вся философія XIX столѣтія исходила изъ спинозовскаго sub specie aeternitatis или гегелевскаго der Mensch sich erheben soll. Откликомъ на это было явленіе Нитцше въ Германіи и Достоевскаго въ Россіи. Нитцше возвѣстилъ, или, если хотите, тоже «возопилъ» свое «по ту сторону добра и зла» и «мораль господъ». Когда ему удалось стряхнуть съ себя гегеле-спинозовское «человѣкъ долженъ», онъ, какъ и Плотинъ, утратилъ довѣріе къ разуму, т. е. понялъ, что философу за своими истинами никакъ нельзя идти въ тѣ мѣста, гдѣ математикъ узнаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. Онъ увидѣлъ, что наши синтетическія сужденія à priori, т. е. тѣ, которыя принято считать навѣки незыблемыми, есть наиболѣе ложныя сужденія. И онъ бѣжалъ, бѣжалъ безъ оглядки отъ даровъ разума, точно во исполненіе завѣта Плотина: «бѣжимъ въ любезное отечество» (I. 6. 8.). Бѣжалъ онъ даже отъ современнаго христіанства, которое, чтобы жить въ ладу съ разумомъ, добровольно превратилось въ мораль. Онъ добѣжалъ, скажутъ, до своей blonde Bestie, и это уже — «атавизмъ». Но развѣ мы не склонны и въ платоновскомъ anamnesis'ѣ видѣть «атавизмъ»?

Такой же взрывъ произошелъ и въ душѣ Достоевскаго· онъ намъ разсказалъ объ этомъ въ своихъ «Запискахъ изъ подполья». И его вынесло по ту сторону добра и зла, по ту сторону перваго «теоретическаго и практическаго требованія» Гегеля. Sub specie aeternitatis — представляется ему воплощеніемъ ужаса и нелѣпости. Все «прекрасное и высокое», заявляетъ онъ, достаточно надавило мнѣ затылокъ за мои сорокъ лѣтъ жизни. И, какъ только онъ убѣдился, что нѣтъ никакой надобности «возвышаться до всеобщности», — онъ на всѣ требованія морали отвѣчаетъ хохотомъ и издѣвательствами. Не только онъ не соглашается исполнить какія либо требованія, онъ самъ начинаетъ требовать. Хочу, говоритъ онъ, чтобъ «мой капризъ былъ мнѣ гарантированъ», хочу «по своей глупой (а не разумной) — волѣ жить»

и т. д. Соотвѣтственно этому, его мышленіе пошло иными путями. Даже $2 \times 2 = 4$ перестало ему импонировать. «Дважды два четыре, по моему мнѣнію, только нахальство-съ. Дважды два четыре смотритъ фертомъ, стоитъ поперекъ вашей дороги, руки въ боки и плюется». Какъ Нитцше и Плотинъ, Достоевскій, когда ему открылось, что онъ praestantioris sortis, пересталъ «вѣрить», что надъ живымъ существомъ можетъ владычествовать неживая истина. «Записки изъ подполья» — есть, если хотите, критика чистаго разума, — но гораздо болѣе рѣшительная, чѣмъ та, которую предпринялъ Кантъ. Кантъ исходилъ изъ предположенія, что метафизика должна быть доказательной, какъ геометрія и другія науки. Достоевскій идетъ дальше — поднимаетъ вопросъ о томъ, нужна-ли эта доказательность, даетъ-ли математика normam veritatis? Оттого онъ даже не споритъ, не возражаетъ —не удостаиваетъ возраженія, а смѣется, дразнитъ, издѣвается. Какъ только онъ завидитъ очень возвышенную истину, или совершенно непоколебимый принципъ, онъ показываетъ кукишъ, выставляетъ языкъ — много превосходя своей смѣлостью Аристотеля, который, хотя, какъ мы знаемъ, и пользовался такимъ способомъ аргументаціи противъ Платона и Гераклита, но никогда не рѣшался говорить о немъ въ своей логикѣ. Достоевскій чувствовалъ, что нужно и можно взлетѣть надъ знаніемъ. Целлеръ и о немъ могъ бы сказать: онъ потерялъ довѣріе къ разуму...

Но, если и въ древности, и въ наше время случалось, что люди теряли довѣріе къ разуму, то можно-ли строить теоріи познанія, исходя изъ положенія, что наряду съ разумомъ нѣтъ и не можетъ быть иной власти? Дозволительно ли философу въ «строгой наукѣ» искать normam veritatis?

Это возвращаетъ насъ къ возраженіямъ Hering'а. По его мнѣнію, «пробужденіе», о которомъ я говорилъ въ своей статьѣ «Memento mori», а стало быть, и пробужденіе Платона, Нитцше и Достоевскаго, феноменолога не касается. «Was aber Phänomenologie betrifft und ihre Lehre von den cogitationes in der bekannten Reduction, so liegt gerade ihre Stärke daran, dass sie das reine Bewusstsein für das es den Unterschied zwischen homo dormiens et homo vigilans in dem hier besprochenen Sinne gar nicht gibt, zum Thema ihrer Untersuchungen macht. Was da spricht ego cogito, ego existo est das Husserlsche reine Ich» [1]. Если бы такъ было, если бы ego cogito и у Плотина, и у Спи-

[1]) Что же касается феноменологіи и ея ученія о cogitationes въ извѣстной всѣмъ редукціи, то она беретъ темой своихъ изслѣдованій чистое сознаніе, для котораго нѣтъ разницы между homo dormiens et homo vigilans въ томъ смыслѣ, какой мы имъ придавали. То, что здѣсь говоритъ ego cogito, ego existo есть чистое гуссерлевское Я.

нозы, и у Достоевскаго, и у Гегеля, и у спящихъ, и у проснувшихся людей значило одно и то же, то феноменологія могла бы торжествовать. Но для этого, какъ мы знаемъ, нужно сперва принудить всѣ эти ego глядѣть на жизнь sub specie aeternitatis или sich zur Allgemeinheit zu erheben. Можетъ ли феноменологія разсчитывать, что она этого добьется? Мы помнимъ, какъ Плотинъ, Нитцше, Достоевскій отвѣчаютъ на доводы разума. Скажутъ, что насмѣшки и грубыя издѣвательства — не возраженія. Но скажу еще разъ, что самъ Аристотель, когда онъ не могъ иначе отвязаться отъ Гераклита и Платона, прибѣгалъ къ такимъ пріемамъ спора. И что у Плотина разумъ въ концѣ концовъ долженъ былъ «отступить назадъ». Это значитъ, что феноменологія властна только надъ прирученными, укрощенными мудростью ego. Она ищетъ ego cogito, но она оперируетъ надъ ego cogitat. Она ищетъ Wesenheit, т. е. хочетъ заманить человѣческое ego «auf das Feld der logischen Vernunft». Съ неискушенными ей это удается, но бывалыя ego разбѣгаются во всѣ стороны при первой попыткѣ загнать ихъ въ общее понятіе. Они знаютъ, что стоитъ принять вызовъ на борьбу въ плоскости логическаго разума — и все пропало. Не только насмѣшки и издѣвательства окажутся недозволеннымъ оружіемъ — нельзя будетъ ни ridere, ни lugere — и въ особенности detestari. Vérités de la raison или veritates aeternae вступятъ въ свои права, и тогда прощай навсегда тѣ внезапности, тѣ «вдругъ», о которыхъ намъ повѣдалъ столько чудеснаго Плотинъ! Надъ людьми будетъ установленъ законъ непрерывности, такой же незыблемѣйшій принципъ, если положиться на Лейбница, какъ и законъ противорѣчія [1]), а «вдругъ» навѣки заклеймятъ позорнымъ именемъ «deus ex machina»...

Плотинъ, который «отъ почвы оторвался», требуетъ, чтобы разумъ послѣдовалъ за нимъ и продолжалъ борьбу не на твердой землѣ, а надъ землей. Приметъ ли разумъ борьбу въ этихъ условіяхъ? Двухъ отвѣтовъ быть не можетъ. Для разума страшнѣе всего на свѣтѣ безпочвенность. Онъ даже à priori убѣжденъ, что для всякаго живого существа безпочвенность есть самое страшное. Кантъ, когда спрашивалъ, возможна ли метафизика, исходилъ изъ казавшагося ему самоочевиднымъ предположенія, что метафизика, какъ и другія науки, должна стремиться къ обоснованнымъ, принудительнымъ истинамъ, и критика чистаго разума превратилась у него въ апологію чистаго разума. Гуссерль, который во многомъ отъ Канта отошелъ, въ этомъ отношеніи съ Кантомъ вполнѣ солидаренъ. Онъ *вѣритъ,* что разумъ въ оправданіи не нуждается, и что, наоборотъ, все должно правды-

---

[1]) L'Entend. humain, Avant-propos: «C'est une de mes grandes maximes et de plus vérifiées, que la nature ne fait jamais de sauts. J'appelais cela la loi de continuité».

ваться передъ разумомъ. И въ тотъ моментъ, когда онъ эту вѣру утратитъ (а разъ такое могло «случиться» съ Плотиномъ, то гдѣ ручательство, что какое нибудь неожиданное memento не вышибетъ почву изъ подъ ногъ и самаго убѣжденнаго раціоналиста?), что останется отъ держащейся на самоочевидностяхъ теоріи познанія?

Hering обращается ко мнѣ съ вопросомъ: «Sollte der treffliche Kenner der deutschen Philosophie wirklich nicht gemerkt haben, dass in gesammten phänomenologichen Literatur... wenig philosophiche Termine so haüfig vorkommen wie: Intuition, Anschauung, Wesenheit? Giebt es überhaupt eine zeitgenossische Philosophie, die, Bergsonische ausgenommen, der die gesammte Erkenntniss so energisch auf Anschauggebende Akte gründet, wie die Phanomenologie?» [1]). Конечно, замѣтилъ — нельзя было не замѣтить того, что бросается въ глаза. Но интуиція такъ же мало выручаетъ, какъ и ego cogito, разъ мы не рѣшаемся отказаться отъ готовыхъ предпосылокъ, или, лучше сказать, разъ мы полагаемъ эти предпосылки до всякаго cogito и до всякой интуиціи: а въ этомъ вѣдь смыслъ Schrankenlosigkeit der Vernunft. Даже Бергсонъ, который позволялъ себѣ самыя рѣзкія нападки на разумъ, который говорилъ notre raison incurablement prèsomptueuse s'imagine posseder par droit de naissance ou par droit de conquête... tous les éléments de la vérité, или — почти какъ Плотинъ — le raisonnement me clouera toujours à la terre ferme. — даже Бергсонъ, когда наступаетъ моментъ взлетѣть надъ познаніемъ, когда онъ чувствуетъ, что почва начинаетъ уходить изъ подъ его ногъ, колеблется и рвется назадъ. Онъ боится, что философія, которая слишкомъ довѣрится себѣ, «tôt ou tard sera ballayeé par la science». Интуиція у Бергсона, какъ и Гуссерля, самостоятельныхъ правъ не имѣетъ. Она идетъ и должна идти подъ защиту и охрану разума, ибо только разумъ съ его незыблемыми a priori можетъ оберечь ее отъ всякихъ своевольностей и «вдругъ». Прочтите у Бергсона въ его L'Evolution créatrice разсужденія о порядкѣ и безпорядкѣ (ordre et désordre), и вы убѣдитесь, что это есть тоже провозглашеніе верховныхъ правъ разума — не такое торжественное, но по существу мало чѣмъ отличающееся отъ того, что говорилъ Гуссерль въ Philosophie als strenge Wissenschaft,— и что Плотинъ фор-

---

[1]) Неужели такой знатокъ нѣмецкой философіи въ самомъ дѣлѣ не замѣтилъ, что во всей феноменологической литературѣ мало найдется терминовъ, которые бы такъ часто повторялись, какъ интуиція, воззрѣніе, сущность? И есть ли другая современная философія — кромѣ бергсоновской — которая все познаніе такъ упорно обосновывала на актѣ, дающемъ воззрѣніе, какъ феноменологія?

мулировалъ въ словахъ «начало всего — разумъ». Вопреки обычнымъ упрекамъ неблагожелательныхъ критиковъ, у Бергсона реальность никогда не выходитъ изъ подъ бдительной и строгой опеки разума.

На этомъ можно и закончить. Hering имѣлъ достаточно основанія, чтобы вновь вернуться подъ кровъ sub specie aeternitatis и просить поддержки у отвергнутой Гуссерлемъ мудрости. Гуссерль, нужно полагать, на компромиссъ не пойдетъ, и будетъ по-прежнему настаивать, что наряду съ разумомъ нѣтъ и быть не можетъ иной власти, что логически и геометрически безсмысленное — невозможно психологически, т. е. реально, что разуму дано право звать па свой судъ истину, т. е. требовать отъ нея ея Rechtstitel и т. д.: вѣдь только при такихъ условіяхъ философія можетъ быть строгой наукой. Моя задача состояла въ томъ, чтобы показать, что власти, на которую претендуетъ разумъ, у него нѣтъ. Прихологически возможно то, что логически безсмысленно. Истипа проходитъ въ жизнь, не предъявляя никому оправдательныхъ документовъ. И отдѣльные живые люди, когда они, пробудившись отъ чаръ вѣковыхъ à priori обрѣтаютъ желанную свободу, идутъ за истиной не туда, куда ходилъ Спиноза узнавать, чему равна сумма угловъ въ треугольникѣ. Истинѣ не нужно никакихъ основаній — развѣ она сама себя не можетъ нести! Послѣдняя истина, то, чего ищетъ философія, что для живыхъ людей является самымъ важнымъ — приходитъ «вдругъ». Она сама не знаетъ принужденія и никого ни къ чему не принуждаетъ. — «Тогда только можно повѣрить, что ты ее увидѣлъ, когда внезапно въ душѣ засіяетъ свѣтъ». Къ этому привела Плотина эллинская философія, въ теченіе тысячи лѣтъ пытавшаяся покорить человѣческій духъ разуму и необходимости, и изъ-за этого онъ затѣялъ свою великую и послѣднюю борьбу. Можно, конечно, отвернуться отъ Плотина, можно отказаться отъ послѣдней борьбы, продолжать глядѣть на міръ и жизнь sub specie aeternitatis и, чтобъ избавиться отъ своевольныхъ «вдругъ», замкнуться въ идеальномъ мірѣ моральнаго существованія и никогда не выходить на просторъ бытія реальнаго. Можно, преклонившись предъ необходимостью и принудительной истиной, выдавать этику за онтологію. Но тогда нужно забыть не только о Плотинѣ — нужно забыть о всемъ, что разсказалъ намъ съ такимъ необычайнымъ подъемомъ о мудрости и специфическомъ релятивизмѣ въ своихъ замѣчательныхъ сочиненіяхъ Гуссерль...

ОГЛАВЛЕНІЕ

Часть третья: Къ философіи исторіи

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
9	2 снизу	Совмѣній	Сомнѣній
15	18 »	стинами	истинами
16	13 сверху	стоящими	стоящаго
46	2 »	истиными	истинами
57	22 »	позволялъ	позволилъ
58	9 »	данъ	дань
74	7 »	все	всѣ
117	6 »	quai	quia
122	3 »	Но и	Но и у
130	11 снизу	сидѣлъ	видѣлъ
144	1 сверху	весьми	восьми
164	22 »	создастъ	создаетъ
169	9 »	чемъ	чему
185	8 »	родѣ намъ	родѣ, какъ намъ
245	9 снизу	et oriente	ex oriente
251	17 сверху	qued	quod
276	4 »	годились	годилось
300	6 снизу	сверхъестествен-номъ	сверхъестественно
326	5 »	его	его.
335	11 сверху	у нас о	у насъ от-

IMPRIMERIE DE LA SOCIÉTÉ NOUVELLE
D'EDITIONS FRANCO-SLAVES, 32, RUE DE
— MENILMONTANT, PARIS 20e. —